
الديكارتية في الفكر العربي المعاصر

الديكارتية في الفكر العربي المعاصر

دراسة مقارنة فى

المذاهب الفلسفية الغربية والثقافة العربية الحديثة

د. أحمد عبد الحليم عطية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهرانى - الفجالة
القاهرة ت/ ٩٠٤٦٩٦

إهـــداء

الى ابن مرغونة(*) وفيلســوف مصر « صاحب الجوانيــة »
والذى يعنى الكثير بالنســبة لقسم الفلسفة بآداب القاهرة
الى عثمان امين : درســا ديكارتيا واضحا متميزا
ووجها مصريا مشرقا نبيــلا
ووعيــا فلسفيا جوانيا حقيقيــا

(*) مزغونة قرية بمحافظة الجيزة بمصر .

تصـدير

يقع هـذا العمل فى اطار ما نسـميه الفكر العربى المعاصر ، هـذا الاسم الذى يتردد بكثرة فى الأونة الحالية ، ويبدو وكأنه قد تم تحديده ومعرفة المقصود به • وقـد اشـتد النقاش حول حقيقة وجوده وردد البعض هل هناك بالفعل فكرا عربيا معاصرا أو بالتحديد فلسـفة عربية معاصرة وأنكر من أنكر وأكد من أكد حقيقة هـذا الفكر • ويتراىء للباحث ان اصطلاح الفكر العربى المعاصر لا يطلق على كيـان ثابت محدد بالفعل تمت صياغة الاطر العامة التى تحدده والذى يدور حولهـا •

والحقيقة ان الفكر العربى المعاصر فى سبيله للتكوين فهو يسعى للتحديد والاكتمال ، وذلك على مستويين الأول : ان جهود المفكرين والفلاسـفة العرب المحدثين لا زالت فى بدايتها ، كما أن دور الباحثين العـرب فى الكشف عن هـذا الفكـر وتحديد معالمـه اللثـام عن مناطقه المجهـولة وجهود رواده المغمورين خاصـة فى بداياته لا زال بسـيطا • ومن هنا فمسئولية الجيل الحالى من الدراسين مضاعفـة لا تقتصر على العودة للأصـول الأولى لهذا الفكر لدى الفلاسـفة المسلمين الذين تعاملوا مع الفلسفة اليونانية السابقة عليهم باعتبارها مطلبا عصريا لها أهميتها وضرورتها ، بل تتمثل فى الأساس فى ادراك حقيقة هـذا العصر واشكالياته ومتطلباته وكيفية التعامل معـه ، ومعرفة كيف تعامل الفلاسـفة المحدثين مع أمثال تلك الاشكاليات وما طرحوه من مناهج وحلول خاصة بهم •

وقـد أدرك الرواد المحدثين من المفكرين العرب أهمية الغرب بالنسبة لهم التى تتساوى مع أهمية اليونان بالنسبة للقدماء وان كانت أكثر حيوية لانها قريبة من عصرنا الحالى ومن هنا أصبح الغرب وجهود أعلام الفلسفة الغربية المحدثين والمعاصريى عنصرا أساسيا فيما قدمه

هؤلاء الرواد ، بحيث يمكن القول بقدر لا بأس به من الوضوح والدقة ان ما قدمه هؤلاء من عرض ونقل وترجمة وتفسير لمذاهب الفلاسفة الغربيين المحدثين يقدم لنا بوضوح صورة ما بشكل غير مباشر — للفكر العربى المعاصر ، حيث يعرض لنا عرضا كاملا عدة جوانب هامة شكلت تفكير هؤلاء الرواد هى :

— صورة الفكر الغربى والفلاسفة المحدثين كما تمثلت فى أذهانهم ، أو ما وجدوه لدى هؤلاء ، والحقيقة ان ما أخذوه عن هؤلاء هو ما كانوا يبحثون عنه لديهم ، أى أنهم أخذوا ما يتفق ومتطلباتهم .

— ان عقلية هؤلاء الرواد ومكوناتها وتاريخيتها وما تحتوى عليه من جوانب متعددة ثقافية (تشمل : الفكر والدين والمعتقدات) وسياسية واجتماعية تختلف عن الباحثين الغربيين بحيث يصح القول أن ما نقلوه عن هؤلاء يحمل فى كثيرا جدا من الأحيان بصماتهم ونتاج عقولهم بل وقد يعبر عنهم بشكل أمين للغاية لأنه فى النهاية اختيارهم .

— ان الجوانب التى توقف أمامها هؤلاء الرواد تنوعت وتعددت بحيث شملت فى معظم الأحيان المذاهب الغربية كلها وان كان يعاب على تلك الجهود أنها تناولت هذه المذاهب بشكل فردى منعزل بعضها عن بعض من جهة ومنفصلة عن سياقها الواقعى من جهة ثانية .

— ان هذه الجهوده (المنقولة) فى أغلب الدراسات لم تعى تماما أهمية ودور الفكر والفلسفة الغربية الحديثة فى تشكيل العقل للعربى ودفعة الى التعامل مع واقعه أى أنها كانت هدفا لذاته وانها لم تمثل صدمة بالنسبة له تجعله يتجاوز هذا الواقع ، بل قد يكون العكس هو الصحيح . وهو ان تلك الجهود المنفردة انتقلت من جدل الفكر مع الواقع للى الدعوة الى مذاهب غربية والتبعية لها واستخدامها ضد مثيلاتها من مذاهب تابعة أيضا للغرب . فهاجم

أنصار العقلانية دعاة للوضعية والوجودية مثلما استبعد أنصار الوضعية كل المذاهب الأخرى ورفض من وصفوا أنفسهم بالوجودية الجميع وتحركوا فى اطار ذاتى مغلق •

ومن هنا يستدعى سعينا لمعرفة الصورة الكاملة لما أطلقنا عليه الفكر العربى المعاصر بالاضافة لبحث جهود رواده اعادة النظر مرة أخرى للغرب لمعرفة كيف أصبح أحد مكونات فكرنا المعاصر وما هى عناصره المختلفة وكيف تعاملنا معها ثم كيف نتعامل معها الآن •

وتأتى فى هذا فى الاطار العام هذه الدراسة الأولى التى تسعى لمعرفة صورة العقلانية الديكارتية كما انعكست فى وعينا المعاصر لتقديم فلسفة ديكارت بصورة نظن أنها جديدة ، صورة تتوقف عند بعض ثوابت هذه الفلسفة كما تحددت لدى الرواد المعاصرين واعتبرت هى الفلسفة الديكارتية أو أهم معالمها ، كما تستشرف هذه الدراسة بقية معالم الديكارتية التى لم تدرس بعد الدرس الكافى فى العربية حيث ينبه البحث عليها لاستكمالها •

وتتوقف هذه الدراسة عند الثوابت الآتية التى دخلت العربية ولستوعبها العقل العربى بشكل عميق وجاد كما تمثل فى محاولات مفكرينا الذى قدموا هذه الثوابت وهى :

١ ــ المنهج الديكارتى الذى قدم وطبق بالفعل على الأدب العربى كما تمثل فى محاولة طه حسين •

٢ ــ اللغة الفلسفية العربية الحديثة التى تم احيائها بنقل كتب الفلسفة الغربية وفى مقدمتها المقال فى المنهج •

٣ ــ العقل والذى اتخذ معنى حدسيا فى التفسير المثالى أو القراءة التقليدية التى قدمت فلسفة ديكارت بشكل دينى مثالى ايمانى لدى عثمان أمين •

٤ ـ العلم أو التفسير الواقعي الذي ارتبط أحيانا بالتفسير المادي أو القراءة العلمية التي تناولت فلسفة ديكارت في اطار فلسفة العلوم والابستمولوجيا (ديكارت الجديد لدى يحيى هويدى) .

٥ ـ التاريخ أو الديكارتية باعتبارها مركز تاريخ الفلسفة والبؤرة الأساسية أو الاطار المرجعي لمعظم دراسات الفلسفة الحديثة .

ويسبق تناولنا لهذه الثوابت البدء ببيان الجسور التي انتقلت بها هذه الفلسفة الى هؤلاء الرواد ، ولتلك المسألة أهميتها لانها حددت لنا الاطار العام لهذه الجهود من جهة والموضوعات التي وقف أمامها هؤلاء الرواد من جهة ثانية بحيث تابع العرب أساتذتهم الغربيين متابعة دقيقة جدا ويخشى الباحث أن يكون مبالغا اذا صرح بأنهم شراح للشراح الغربيين لفلسفة ديكارت قدموا لنا ما قدمه هؤلاء الشراح فتابع عثمان أمين تفسير هملان وتابع الخضيري وجميل صليبا شرح اتين جيلسون وسار نجيب بلدي ويحيى هويدى على خطى فرديناند الكييه كما يشير كل منهم الى ذلك .

وكانت تلك الجهود الهامة لأساتذتنا في متابعة تاريخ الفلسفة هي الحافز لنا لاستكشاف صورة الفلسفة الديكارتية وتلمس بقية جوانبها التي بقيت خارج اهتمام هؤلاء والتي نأمل أن تستكمل لدى الجيل الحالي من الباحثين وتتطور الى اتجاهات أكثر معاصرة بل تصل الى غايتها في قراءة الفلسفة الغربية في واقعها وفي علاقتها بنا . ومن هنا نشير الى بعض جوانب الديكارتية التي لم تجد اهتماما كافيا منا مثل :

ـ فلسفة ديكارت العلمية .

ـ الاعتراضات التي قدمت لفلسفة ديكارت من مشاهير مفكري عصره والردود على هذه الاعتراضات التي تلقي ضوءاً قوياً على الاتجاهات الفلسفية المختلفة في هذا العصر .

ـ فلسفة اللغة عند ديكارت والتي اهتم بها علماء اللغة المعاصرين .

ـ سيكولوجيا ديكارت القائمة على تفسير حالات النفس اعتمادا على أسسها الفسيولوجية •

ـ الأخلاق الديكارتية التى قل الاهتمام بها سواء فى العربية أو غيرها حيث لا تقارن للدراسات التى تناولت الأخلاق بغيرها من جوانب الفلسفة الديكارتية ، وقد اجتهدنا فى تناول هذا الجانب ونأمل أن تستكمل بقية الجوانب •

وبالاضافة الى ما تناولناه فى بحثنا الحالى من الثوابت الأساسية فى فلسفة ديكارت ، فقد توقفنا عند قضسة هامة ظهرت مبكرا لدى للباحثين فى الفلسفة وهى الميل الى العودة بالأفكار الفلسفية الحديثة الى أصول عربية اسلامية لدى الفلاسفة العرب • والحقيقة أنه ميل اغرى معظم الباحثين بحيث يندر ألا يقوم باحث بمقارنة ديكارت مع غيره من الفلاسفة أو المتكلمين أو الصوفية أو العلماء العرب ، ولا يتمثل ذلك فى اشارة عابرة أو فقرة محددة بل يمتد ليشمل دراسات بأكملها سواء فى فصول أو كتب مما استدعى منا ضرورة مناقشة هذه الظاهرة التى تكاد تجعل من ديكارت فيلسوفا عربيا ، موضحين ان ما يفيد الفكر المعاصر ليس تأكيد نسبة بعض الأفكار الديكارتية الى رواده القدامى بل مواصلة السير لاستيعاب الديكارتية وكل الفلسفة الغربية وتمثلها وتجاوزها فى سبيل ابداع فكر فلسفى عربى معاصر •

وفى النهاية فان هذا العمل الذى أقدمه اليوم الى القارىء والمثقف العربى ـ اضافة للمتخصص ـ حصيلة سنوات طويلة من البحث قصدت من ورائه معرفة الى أى مدى يمثل الفكر الغربى بكل تياراته ومذاهبه تحديا بالنسبة لنا حيث يتواجد فى ثنايا أعمال وكتابات رواد الفكر العربى المعاصر وان هذا التحدى سيظل قائما ما لم يستوعب العقل العربى حقيقة وجوهر المذاهب الغربية التى تسيطر على عقولنا ومقدار تأثيرها علينا ووضع هذه المذاهب فى سياقها الحضارى فى

اطار الفكر الغربى وتاريخ المجتمعات الغربية • وليس هذا رفضا للغرب أو هجوما عليه بقدر ما هو استنهاض للعقل العربى لاستيعاب وتمثل العصر بوعى وتجاوز كل من الفكر الغربى من جانب والتراث القديم الذى يمثل ثقلا هائلا ـ يخشى البعض من التعامل معه فيكتفى بالتغنى له ـ وذلك من أجل رفض الأصنام جميعا القديمة والحديثة التى تشل اليد وتعمى العقل فى تعامله مع الواقع وتبعد العقل العربى عن العصر الذى كاد أن يفلت منا أو كادنا نحن نفلت منه •

وسوف نتبع هذه الدراسة بدراسات تالية نعرض فيها للجهود المختلفة فى فكرنا المعاصر المتعامل مع الفكر الغربى حيث نتناول أيضا المذاهب الحيوية البرجسوية والنتيشوية فى الفكر العربى وقد أنجزنا بالفعل الدراسة التالية عن الوجودية فى الفكر العربى تحت عنوان « الصوت والصدى » أو الأصول الاستشراقية لوجودية بدوى ويبقى تناولنا أثر الوجودية فى الأدب العربى ويتلو ذلك دراسة البرجسونية وغيرها من مذاهب نرجو أن نتمكن من انجازها قريبا وأن تساهم آراء وملاحظات القراءة فى اثراء تلك الجهود التى تسعى لبحث الفكر العربى المعاصر •

الديكارتية فى الفكـر العربى

مقـــــدمة

ان الاهتمام بديكارت دائم لا ينقطع ، والكتابة مستمرة متجددة عن الفيلسوف الذى أصبح علامة على الفلســفة الغربية الحديثة ، والدراسات عنه بكل اللغات تعمق وتزيد النظر وتبحث عن الجديد وتعيد ما كتب عنه من قبل أو تترجم ما يصدر فى لغة أخرى ، فقد طبع فى باريس من جديد كتاب الكسندر كواريه ، Akorye « مقال حـول فكرة الله والبرهان علىوجوده عندديكارت Essai Surl, idee De Dieu Et les preuves son Existence Chez Descartes الذى يبين جـذور أفكار ديكارت فى فلســفة العصور الوســطى ، وان اصالة الفكـر الديكارتى تكمن فى تعديله وتحويله الأفكــار التى ورثها عن هـذه الفلسفة ، كما صدرت ترجمة فرنسية لكتاب هارى ، ج ، فرنكفورت

H.G. Frankfurt عن التأملات Démon Réveur et fous الذى صــدر بالانجليزية فى الولايات المتحدة ١٩٧٠ ويتضمن تحليلا لمــا جاء فى التأملات عن العقل ومشروعيته وكتــاب جبفياف لويس ،

« المنهج والميتافيزيقا عند ديكارت » Metthod et Metaphysique Chez Descartes ، الذى جمعت فيه أهم البحوث التى كتبت فى هذين الموضوعين مثل : بحث كاســيرر عن « موقف ديكارت من فكرة وحدة العلوم » وهيوز عن « الدور الديكارتى فى التأملات » ولوليجياتى العناصر الظاهرياتية فى التحليل الديكارتى ، ثم كتاب كل من فيرشابل Vere Chappell ووليم دينيى W. Dohey « خمســة وعشرين عام من الدراسات الديكارتية » الذى يشكل توثيقا كاملا لمــا كتب عن ديكارت خلال ربع قرن فى اللغات المختلفة الانجليزية والفرنســية

والألمـانية والايطالية والأسبانية والهولندية ، كما يتضمن قائمة بمئتى طبعة وترجمة لأعمال ديكارت وكذلك ما كتب عنه كعالم فيزيائى ورياضى وشخصية أدبية . كما لم تتوقف الكتـابة عنه فى العربيـة حتى هـذه اللحظـة .

ونتوقف عند كتـاب جلوكسمان Andre Gluck sman

« ديكارت هو فرنسـا » Descartes C'est la France

الذى يعتبره بييرديكس أهم كتـاب فى الفلسفة يصـدر منذ ظهـور الكلمات والأشياء ١٩٦٦ — فهو هام لانه يتحدث عن ديكارت ولانه لا يتحدث عن ديكارت ! انما يتحدث عنا نحن وعن مشـاكل عصرنا وقضاياه الفلسفية فديكارت هنا استخدم لقول شىء آخر ، فهو دعامة يسـتند اليها جلوكسمان للتعبير عن زماننا الراهن أو بالأحرى فانه « ديكارت جلوكسمان » وعودته الى ديكارت ليسـت عودة « الابن الضـال » الذى يرتمى فى حضن التراث المطمئن بقـدر ما هى بعث لديكارت من المـاضى الى الحاضر ، أى خلق ديكارت من جـديد ، ديكارت الذى يقف على أعتاب القرن الواحـد والعشرين . فهو اذ يتحدث عن ديكارت يثير كل المسائل المطروحة على عصرنا الراهن » . والحقيقة ان الكتابات المختلفة التى تدور حول فلسفة أى فيلسوف كبير مثل ديكارت تنطلق منه وتضيف اليه تتحدث عنه وعن أصحابها . وبمعنى آخر نجد أن شراح الفيلسوف يجدون فى انتاجه من التنوع والتناقضات أكثر مما رآه ، هكذا كان الشـأن مع ديكارت فسـارتر « صبغه بصبغة وجودية » ، وهنرى لوفيفر « نصب فيه تمثالا ثوريا يبشر بالمـاركسية » اما جيلسون فقد جعل من ديكارت فيلسوفا مصلحا ومتمما لتفكير الفلاسـفة القدماء »[1] . واذا كان الحبابى يرى أن المذهب الديكارتى ليس آثار ديكارت الشـخصية فحسب بل انه ذلك وزيادة وتلك الزيادة هى انتاج المفكرين الذين تأثروا بديكارت « ويؤكد أن المذهب الديكارتى اذ يتجاوز رينيه ديكارت فان ديكارت كفيلسوف يتجاوز واقعه بفضل الغنى الذى حصل عليه مذهبه من بعده من جراء

للشروح والانتقادات التى اثارها »(٢) وعليه فاننا فى هذه الدراسة نتفق مع بيير ديكس فيما قاله عن كتاب جلوكسمان عن ديكارت الذى ربما يعبر عن الأول جلوكسمان بأكثر مما يعبر عن ديكارت ٠

وتدور هذه الدراسة « الديكارتية فى الفكر العربى المعاصر » أو صورة ديكارت فى العربية حول فلسفة المفكر الفرنسى كما ظهرت فى الفكر العربى ، نتناول فلسفته ونحدد معالم صورته كما ارتسمت فى الكتابات العربية ٠ والسؤال الأساسى فى هذه الدراسة تدور حول تصورنا وفهمنا لديكارت والتصورات المختلفة له وكيفية تعاملنا معه باعتباره نموذجا للفلسفة الحديثة ومؤسسا للعقلانية الغربية التى أثرت واستحوذت على تفكير جيل كامل من مفكرى العربية ٠ والحقيقة أن ديكارت يعد نموذجا هاما للعلاقة الحضارية والتعامل الفكرى العربى مع الفلسفة الحديثة خاصة والفكر الغربى عامة ٠ نحن أمام بحث فى الدراسات المقارنة أو بمعنى أدق فى الفلسفة المقارنة .حيث أن دراسة تأثيرات ديكارت توضح موقفا من الأفكار والمذاهب الغربية فى العصر الحديث وكيفية تعاملنا معها ونبل صورة هذه الأفكار حين تنتقل الى بيئات ومجتمعات أخرى ، وتحدد مسار التأثر بها فى فترة بعينها وتحدد بالتالى محتوى التفكير الغربى نفسه فى هذه الفترة التاريخية ٠

وتتكامل صورة الفكر العربى بتناول تعاملنا مع المذاهب والفلسفات الأخرى التى وجدتلها صدى فى مجتمعاتنا بالاضافة للعقلانية الديكارتية مثل : التطورية التى شاعت وانتشرت فى الفكر العربى منذ بداية هذا القرن ووجدت اتجاهات وتأويلات متعددة لها تدعو اليها فى الكتابات العربية ٠ والوجودية التى تحتاج الى دراسة متعمقة تبين اسباب انتشارها فى الواقع الثقافى العربى منذ الخمسينات والستينات وربما قبلها وانحسارها بعد هزيمتنا الكبرى فى ١٩٦٧ وما يرتبط بها من نزعات أخرى ٠ كذلك الماركسية والبنيوية وغيرها ٠

واختيارنا لديكارت بالذات ليكون أول هــذه الدراسات المقارنة جاء نتيجة كونه لســتمرارا للتيار العقلانى الذى ســاد مع نهضــة القوى الوطنية المصرية وتأسيس أحزابها واقامة مؤسساتها المختلفــة وتفتحها على التيارات الغربية والذى وجد لدى أحمد لطفى السيد داعية له ــ هــذا الاختيار له مبرراته الحضارية والتاريخية بالاضافة للأسباب الفكرية المتعلقة بخصوصية تاريخ الفلســفة نفســه تلك المبررات التى نسعى لتوضيحها فى مجمل ســياق هــذه الدراسة التى تبين الجــدل الدائم والمستمر بين الفكر الغربى الذى له الصــدارة وللسيطرة والفكر العربى الذى يسعى لتبه طريقه وتحديد معالمــه[٣] .

وتتحدد أولى هــذه الأسباب فى موقف التلقى « المفروض على للفكــر العــربى أو ما يمكن أن نطلق عليــه « الخضــوع للتفوق الابستمولوجى الغربى » والذى يتمثل فى تقبلنا للصورة التى يحددها الغرب لذاته ، بدون تعديل . ســواء فيما يتعلق بتاريخ الأفكار أو الاعلام أو المشكلات التى يدعى أصحابها من الغربيين انها انسانية عامة وضرورية تصدق فى كل زمان ومكان ويفكر فيها غير الأوربى على نمط تفكير الأوربى . والتى ترجع الى تمركز الفكر الغربى حوله ذاته وقد أنسقنا نحن وراء هــذا التمركز ومن هنا يردد البعض ان الكتابات العربية فى تاريخ الفلسفة ما هى الا نسخة لمــا هو موجود فى الكتابات الغربيــة لكن بحروف وألفاظ عربية ، أى أن تاريخ الفلســفة عندنا لا يختلف كثيرا عما نجده فى كتابات مؤرخى الفلسفة الغربيين[٤] .

التلقى والبدء بالغرب هو المنطلق الذى يتحكم فى العقلية العربية لأن الغرب قــد صور حضاريا على أنه النموذج المكتمل والأرقى له التقدم ومنه العطاء وعلينا الأخذ دون تحريف ، هكذا تعاملنا معــه وهكذا لازلنا نتعامل أو بمعنى أدق هكذا فرض علينا التعامل ــ حسب قوانين الخضــوع للأقوى والأرقى التى حددهــا لنــا ابن خلدون فالغرب المتقــدم حضاريا وسياسيا ، له ابداعاته الفكرية والأدبيــة والفنية ، وعلينا نحن أن نتذوق فنونه وآدابه ونتعمق لأفكاره وفلسفاته

فكما تبدأ الفلسفة الغربية الحديثة بديكارت حتى وان كان ذلك يحتاج الى نقاش ، علينا أن نفعل نفس الشيء • وكما قال هيجل Hegel « ان ديكارت أبو الفلسفة الحديثة » يقول عثمان أمين نفس القول • نذكر بيكون وديكارت وسبينوزا ومالبرانش وليبنتز وكانط ولا نذكر الأفغاني وعبده وشميل والزهاوى واسماعيل مظهر وأحمد لطفى السيد • نذكر هيجل وماركس وبرجسون وجيمس ولا نذكر مصطفى عبد الرازق ومنصور فهمى وعثمان أمين ويوسف كرم والخضيرى • ومقابل البدء بالغرب الذى نجده فى معظم دراساتنا تتخذ الدراسة الحالية اتجاهـا معاكسا ،حيث تهتم فى الأسـاس بالفكر العربى وجهود الأسـاتذة العرب الرواد فى بحث ودرس الفكر الغربى الحديث والمعاصر(٥) ، وللفكـر اليونانى فى علاقته بالعرب القدماء رغبـة فى الانتقال من الهامش الى النص ومن التعليق الى البحث ومن العرض والتفسـير الى الابداع فجهود المفكرين العرب المحدثين هى موضوع البحث هنا •

وعلى ذلك تبدأ هـذه الدراسة على العكس مما هو مألوف ليس بديكارت الفرنسى ولا بالعقلانية الغربية باعتبارها أساس الليبيرالية بل بما يمكن أن يسمى العقلانية أو الديكارتية فى الفكر العربى أو القراءة العربية لديكارت • فندرس أعمـال عثمان أمين ونجيب بلدى وكمال يوسف الحاج وجميل صليبا وجهودهم فى التعريف بديكارت والعقلانية ، كما ندرس اسـتخدام طـه حسين للمنهج الديكارتى فى دراسـة الأدب العربى واهتمام الكتاب العرب المحدثين بالمنهج وكتاباتهم فيه ردا على ما أحدثه طه حسـين فى دعـوته للمنهج حيث يقدم لنـا محمود شاكر دراسـة هامة حول المنهج فى الأدب والثقافة واللغـة العربية • ونتناول محمود الخضيرى ومحاولته بعث اللغـة الفلسفية العربية ونحت المصطلحات التى ينبغى استخدامها فى دراسة الفلسفة كما يظهر فى ترجمته « للمقال فى المنهج » ،أى تناول الكتابات العربية عن ديكارت وفهم الكتـاب العرب للفلسفة الديكارتية وبيـان تنوع التفسيرات التى قدمت لها ومحاولة تلمس خصوصية هـذه التفسيرات

وارتباطها بمواقف أصحابها للكون والحياة والمجتمع والانسان •
ويعرض البحث لصورة ديكارت التى قدمت فى العربية وهل كانت صورة مبتكرة تستند الى فهم أصيل أم كانت مجرد نقل لتفسيرات وتأويلات غربية عرفت عنه لدى شراح فلسفته فى الغرب • كما يعرض لاثر الديكارتية فى اللغة والثقافة العربية ومدى تأثيرها عليها ايجابياً وسلبياً ، ومقدار ما اسهمت به فى النقل والتعريف بالفكر الغربى أو لاستلهام الفلسفة العربية القديمة موضوعا ومنهجا ومصطلحا وتطويرها للجهود العربية القديمة ومواصلتها لهذه الجهود • بمعنى آخر هل كان تعاملنا مع الفكر الغربى بحثا وتأليفا وترجمة يحسب حضاريا لصالح الفكر والثقافة العربية أم لصالح الفكر الغربى ؟

ويجب الا يختلط ذلك فى اذهاننا بقضية أخرى يتعرض لها البحث ويتناولها بالتفصيل وهى مناقشة المقارنات التى يعقدها الباحثون العرب بين ديكارت والفلاسفة العرب القدامى ، فهل كان ديكارت بالنسبة لنا مناسبة للتغنى بامجاد الماضى حيث نعتبر ما وجد لديه من أفكار حول النفس وخلودها واستقلالها عن البدن والله وحفظه للعالم ، وحول منهجه فى الشك نقلا لما وجد لدى ابن سينا والغزالى والمعتزلة أم العكس ، هل كان ديكارت مناسبة للنظر فى مستقبل الفكر العربى من أجل تطوير العقلانية والدعوة للعقل على نطاق واسع • وما هى النواحى الايجابية التى يجب الابقاء عليها من فلسفته : الكوجيتو ، الله ، العالم أم انجازاته العلمية وقواعده الأخلاقية أو نظرته للغة والانسان ؟ وهل أدت الكتابات العربية حول ديكارت الى اثراء التفكير والعقلية العربية وأنارة مناطق مجهولة فى الفكر والثقافة ؟ أم اكتفت بالتعريف وعرض « بضاعة وارد الخارج » أو كما يطلق البعض فكر مستورد ؟ هل نحن مجرد وكلاء لأفكار الغرب — التى هى نتاج لواقعهم الحضارى والتاريخى — أم استطعنا على الأقل اعادة استخدام المادة الغربية عن ديكارت وأفكاره ، أسئلة عديدة تثار حول الديكارتية والعقلانية وديكارت بالذات • مثل لماذا استأثرت

شخصية ديكارت دون غيرها باهتمام الكتاب فى مرحلة معينة حتى أصبح ديكارت هو الاطار المرجعى لكل الدراسات العربية حول الفلسفة الحديثة وأصبح قاسما مشتركا للمقارنات مع معظم الفلاسفة العرب والمسلمين[١١] • وهناك سؤال لأخر يثار حول لماذا كانت الدراسات الديكارتيه العقلانية هى الغالبة على الباحثين فى مصر ، بينما سيطر البحث فى الاتجاهات الحيوية اللاعقلانية : البرجسونية والنيتشويه على الباحثين فى بلاد الشام ، سوريا ولبنان وبالتالى ما هى الظروف التى أدت الى هذا الاختيار وهل تناولنا الديكارتية بالدرس ككل أو اختزنا بعض الجوانب منها واذا كنا انتقينا بعض جوانبها فماذا أخذنا منها وماذا رفضنا ، وما هى نتيجة ذلك ؟ فالديكارتية فى الفكر العربى دراسة لنا نحن فى نفس الوقت الذى هى فيه دراسة لديكارت وفلسفته ، فديكارت هو الاطار والشكل ونحن الموضوع والمحتوى •

وهناك أسباب حضارية تحدد العلاقة بالغرب تاريخيا وفكريا تمتد تاريخيا الى بداية تلاقى الحضارات اليونانية والرومانية القديمة مع الحضارة الاسلامية وترجع فى العصر الحديث الى الحملة الفرنسية وما تركته من اثار على مصر والشام ثم نهضة الشعوب العربية الاسلامية وقيام البورجوازية الوطنية بالدعوة الى الاستقلال والرقى والتمدن والتحرر ، وازدياد الاهتمام بما يسمى المسألة الشرقية فى خضم الكفاح الوطنى من أجل الاستقلال ، وازدهار الصحافة وازدياد المدارس المدنية وانشاء الجامعة الأهلية ، ووجود كثير من الأساتذة الأوربين — خاصة الفرنسيين — الذين ساهموا فى التعريف بالفلسفة الغربية والحديثة ، الفرنسية بالتحديد وديكارت خاصة ، وما تبع ذلك من قيام الأساتذة الرواد فى مرحلة تالية بتأسيس الدرس الفلسفى المعاصر فى مصر بعد عودة الدفعات الأولى من خريجى الجامعة وموفدى بعثاتها الى الخارج وتواكب ذلك مع جهود الكتاب فى المجلات والجرائد العربية التى أعطت صورة دقيقة ومتطورة عن الفكر الغربى •

كما نجد فى مجلات المقتطف والهلال والعصور والرسالة والحديث وغيرها .

ومن الضرورى أن نشير هنا الى أن دراسة الديكارتية فى الفكر العربى المعاصر ، تستلزم الاحاطة بالدرس الفلسفى العربى الحديث الذى يمكن تتبعه ليس فقط داخل الجامعة الأهلية بل فى الدراسات العقلانية فى الأزهر ، والكتابات الفلسفية فى الصحافة وللدرس الفلسفى وتطوره واستمراره بعد ذلك فى أجيال الباحثين فى الجامعات العربية . والوقوف عند المدارس الفلسفية المعاصرة خاصة لدى أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد الذى يعد — من وجهة نظرنا — مؤسس المدرسة الفلسفية المعاصرة فى مصر والذى كان له التأثير القوى على روادها خاصة مصطفى عبد الرازق وطه حسين . لقد كان لطفى السيد داعية الى الليبرالية وجه الانتباه الى أصول الحضارة الغربية لدى اليونان واختار أرسطو ، المعلم الأول مؤسس العقلانية — ليقدمه الى العرب المحدثين واحدث بذلك التوجه تياراً عقلانيا تنويريا عاما ، ولكمل اسماعيل مظهر جوانب أخرى فى الفكر اليونانى بالاضافة الى أرسطو والعقلانية ، وتوجه طه حسين الى العقلانية الحديثة عند ديكارت ، ومصطفى عبد الرازق الى العقلانية فى التراث الاسلامى خاصة فى علم أصول الفقه ووجه تلاميذه فيما بعد الى هذا الاتجاه الذى نراه يسرى بصورة أو بأخرى فى الثقافة والفكر العربى المعاصر .

وتقوم هذه الدراسة على رصد وتحليل الكتابات العربية عن ديكارت والتى استلهمت — بالتأييد والتفنيد — فلسفته سواءا كانت مؤلفة أو مترجمة أو نصوصاً ديكارتية أو فصولا فى كتب أو مقالات فى الصحف والمجلات . وتحليل هذه الكتابات فى اطار اهتمامات كتابها ومبدعيها داخل السياق الثقافى والاجتماعى الذى كتبت فيه ، لاستخراج صورة ديكارت فى العربية والتفسيرات المختلفة لفلسفته وهل هى كافية للالمام بكل جوانب هذه الفلسفة ؟ وما هى الجوانب

التى لم تعرف فى العربيـــة ولم تترجم من ديكارت ؟ هل اكتفينــا بالفيلسوف أم سعينا لتناول ديكارت العالم[٧] ؟ هل وقفنا أمام الجوانب التقليدية فى فكره أم اتسع البحث لتناول جوانب أكثر معاصرة فى فلسفته واذا كان ديكارت قد أصبح جزءاً من لغة الثقافة الســائدة حتى فى الكتابات الصــحفية[٨] فهل اكتفينــا بعرض اذاعى تمثيلى لديكارت[٩] أم تناولناه فى اطار دراســات نقدية جادة[١٠] • وأخيراً الى أى طريق تتجه دراســتنا للفكر والفلســفة الغربية وكيف يمكن استيعاب هــذه الأخيرة لتكون جزءاً متوناً للفكر العربى يساعد فى تجديده ودفعه الى الأمام بحيث نصبح قادرين على التعامل المباشر مع مشكلاته دون ذلك الوسيط الغربى الذى استمر مسيطراً لفترة طويلة على عقولنا دون أن يعقب ذلك تمثل وابداع عربى • اى تجاوز ذلك الصدع الابستمولوجى الذى يفصل فكرنا عن العالم اليوم •

تتخذ هــذه الدراسة عدة مناهج لتحقيق عدة غايات • فديكارت هنا غاية ووســيلة • غاية من حيث كونه درسا أساسيا فى الفلسفة الغربية الحديثة فى القرن السابع عشر يمثل امتدادا لمــا سبقه وتمهيدا للفلسفة والوعى الأوربى اللاحق ، ووســيلة لبيان موقفنا من هــذه الفلســفة والعلاقة بينها وبين الثقافة والفكر العربى الحديث وأثرها فيه • ومن ثم فاننا سوف نستخدم كلا من المنهج التاريخى فى تتبع التأثيرات الديكارتية فى الكتابات العربية عن رائد العقلانية ، والمنهج المقارن ذلك لأن طبيعة الموضوع تجعله ينتمى الى مجال الدراسات المقارنة وفى نفس الوقت نستعين بعلم تاريخ واجتماعات المعرفة • تتعدد المناهج لكن الهدف هو دراســـة الفكر العربى فى تعامله مع الفلســفة الغربية من خلال تتبع جهــود مفكرينا فى تمثل العقلانية الديكارتية[١١] •

والاهتمام بديكارت فى العربية قديم ظهر فى المجلات العربية قبيل نهاية القرن المــاضى • فقد أرسل أحمد أفندى عثمان الوردانى بالقبارى بالاسكندرية الى مجلة الهلال فى أول يناير ١٨٩٧ يسأل عن

ديكارت والديكارتية : « من هم الكرتازيون وفى أى عصر كانوا .
ومن هو المؤسس الحقيقى لمذهبهم وعلى أى أساس بنى هذا المذهب ؟
وأجابت الهلال على ذلك بان الكرتازينيون أو الكرتازيون هم أتباع
فلسفة « ريناتوس كرتاسوس » وهو فيلسوف فرنسوى يعرف باسم
رينيه ديكارت ، وبعد ان عرضت المجلة لحياته واهتمامه بالرياضيات
تناولت فلسفته : ففلسفته أساسها الشك فى كل موجود ، لم يرشده
العقل الى التسليم بوجوده فهو يرتاب بوجود كل شىء الا وجوده هو .
وقد كان يشك بوجود نفسه لو لم يثقل عليه الارتياب بشىء يفكر
ويشك فعبر عن وجوده بقوله : « أنا أفكر فانا اذا موجود » ثم
تحدثت المجلة عن القواعد الأربعة للمتهج ووجود الخالق جل وعلا
ويختتم الهلال تعريفه بـ « الكرتازينيون » ومذهبهم بانهم لهم يكن
من أمر هذه الفلسفة (وتلبكها) وتناقضها فقد نبهت أذهان العلماء
الى الاستقلال فى الفكر وحملتهم على البحث والتنقيب حتى توصلوا
الى ما وضعوه من أسس الفلسفة الحديثة .

وهناك بالاضافة الى ما قدمته الصحف العربية حول ديكارت بعض
الكتب الفلسفية الأولى المؤلفة أو المترجمة التى ظهرت فى بداية
القرن وأشارت صراحة وضمناً الى أبو الفلسفة الحديثة مثل كتاب
« الفلسفة » للقس بوتيير ترجمة جرجس صعب ١٨٨٣[١٢] وكتاب
الأب جرجس فرح الصغير « الفلسفة » ١٩٨٣[١٣] وكتاب الأديب
أنيس افندى الخورى « الفلسفة الحديثة » ١٩١٤ وفيه يشير الى
ديكارت لاثبات لا مادية النفس[١٤] . ويتحدث زكريا احمد رشدى
منشىء مجلة الرشديات فى كتابه « مبادىء الفلسفة » عن أشهر
فلاسفة الغرب ديكارت ويتناول مؤسس الفلسفة الحديثة ، ويناقش
فلسفة ديكارت وقيمتها فى المعرفة الانسانية[١٥] . ويتحدث حنا
أسعد فهمى الحائز على دبلوم الليسانس فى الحقوق من جامعة باريس
فى كتابه « تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها الى الآن » عن ديكارت
ويتناول حياته ومؤلفاته وفلسفته موضحاً الغرض الذى قصده ،

والنقطة التى بدأ فيها فلسفته وأسلوبه ورأيه فى النفس وفى الله وفى علاقة النفس بالجسد وغير ذلك من كتابات تهدف الى التعريف بديكارت(١٦) الا أن الحديث المباشر عن ديكارت وفلسفته وتناوله بالدرس الأكاديمى لم يبدأ الا فى الجامعة الأهلية القديمة بمصر حيث بدأت تظهر البذور الأولى لتفسير فلسفته على أيدى أساتذة للجامعة الأهلية . واذا كنا بالطبع لا نهدف الى احصاء الكتابات العربية عن ديكارت فهدفنا تتبع الاتجاهات الفكرية العربية فى درس الديكارتية والعقلانية فمن الضرورى أن نتعرض للبذور المبكرة التى وضعها الأساتذة الأوربيين وأثرت كثيراً على تلاميذهم من العرب وأدت الى الابداع فى الدرس الفلسفى العربى .

هوامش وملاحظات المقدمة

(١) محمد عزيز الحبابي : من الكائن الى الشخص ، دار المعارف القاهرة د٠ت ص ١٣٥ ٠

(٢) الموضع نفسه ٠

(٣) ومن المهم هنا ان نشير الى كتابات د٠ الطيب تزيني فى « على طريق الوضوح المنهجى » التى يحدد فيها القوانين التى تحكم العلاقة بين الفكر العربى والأوربى يقول : « ان الكتابة فى الفكر العربى الحديث والمعاصر وتقديم اطروحات فى تحديثه امران يستلزمان بالضرورة – انجاز خطوة اخرى هى القيام بنقد دقيق لمظاهر الفكر الأوربى التى دخلت العالم الغربى واثرت فيه » ٠٠٠٠٠٠ اننا حين نتحدث عن فكر عربى تأثر بالفكر الأوربى وعن فكر اوربى اثر فى ذاك فاننا نجد انفسنا – تحت ضرورات قانون العلاقة الجدلية بين الداخل والخارج – مدعوين الى النظر الى العناصر الفكرية الأوربية فى تلك العملية وقد تحولت الى أوجه داخلية من الفكر العربى نفسه ٠ ونحن حينما نحاول استكشاف وتقصى هذه الأوجه ، فاننا نضع فى اعتبارنا القيام بعملية تحليلية لبنية هذا الفكر الأخير تسمح لنا من بعد ذلك الانتقال الى عملية تركيبية تعيد له وحدته البنيوية الجدلية » ص ١٧٣ ٠ ويوضح أن فى قانون العلاقة الجدلية بين الداخل والخارج يصبح الخارج بمقتضى هذا القانون وجهاً من أوجه الداخل ، سيان ثم الامر قسراً او طوعاً ذلك لان الخارج حين يؤثر فى الداخل فانه ينجز ذلك لأن هذا الداخل يستجيب له بصورة أو بأخرى ص ١٧٨ ٠

وهو يلاحظ ان المذاهب الفلسفية الغربية مثلت بعد ان دخلت الوطن العربى – لحظات مهمة فى الوعى الذاتى العربى » ص ١٨٧ يقول : « لقد دخلت هذه الفلسفات والمذاهب السياسية الى العالم العربى من أبوابه العريضة وهى اذ دخلت فانها استجابت بذلك الى حاجات ووضعيات انطلقت من البنية الداخلية نفسها لذلك العالم

العربى (ص ١٩٠) ... ويبقى القول صحيحاً ان جماع القول فى هذه العلاقة الجدلية هو ان الداخل كان صاحب القرار ، هذا مع العلم ان المحرضات الضاغطة على صياغة هـذا القرار انطلقت من الخارج كان على العالم العربى اى الداخل ان يمتثل على هذا النحو او ذاك للغـازى المنتصر المتفوق عمقاً وسطحاً اى للخارج . وهنا تمت عمليـة اعادة بناء الموقف الداخلى الاجمالى وفق الاحتياجات والآفاق الخارجية ص ١٩١ . د. الطيب تيزينى : على طريق الوضوح المنهجى دار الفارابى بيروت لبنـان ١٩٨٩ .

(٤) هذا موقف رينان من الغربيين ويكرره عبد الرحمن بدوى من العرب . ويرى هؤلاء ان تاريخ الفلسفة عندنا لا يختلف عما نجده فى كتابات مؤرخى الفلسفة الغربيين فلو قارنا اياً منها بالمؤلفات العربية نجده يتعمق فى فهم التاريخ والمشـكلات الفلسفية وارتباطها بالتاريخ الحضارى بينما لا نجد نفس الشىء فى الكثير من كتاباتنا فنحن نكتفى بدور النقلة فى الوقت الذى يتعمق فيه الباحث الغربى فكرنا ويغوص فى طبقاته الأولى ، ينتقل من دراسـة الموضوع ـ المجال او الشخصية التى يهتم بها ـ الى دراسـة الفكر العربى وابعاده وتاريخه وكل ما كتب فى ميـدان تخصصه ويتجاوز ذلك الى دراسـة الواقع العربى الحالى : جغرافيا واقتصاديا واجتماعيا كما نجد لدى ماسينيون L'Massegnon الذى كرس نفسه لدراسـة الحلاج وجعل منه مدخلا لدراسـة التصوف الاسـلامى بل الفلسفة والفكر والتاريخ الاسـلامى ثم انتقل الى دراسـة الواقع العربى المعاصر ـ لم يكتف بالنقل والعرض بل سـاهم فى مواجهة وفهم الشرق لصالح الحضارة الغربية ، كما فى كتابه مع هـ. جب غ مصير الاسـلام ترجمة محمد عبـد الهادى ابو ريدة القاهرة ١٩٣٤ .

ويمكن ان نقارن ما كتبه رسـل « تاريخ الفلسـفة الغربية » وكتاب اميل برييه تاريخ الفلسـفة وقد ترجما للعربية مع ما كتب بالعربية فى تاريخ الفلسـفة كما فى كتابات : د. ابو ريان تاريخ الفلسـفة الحديثة

ج ١ دار الكتب الجامعية الاسـكندرية ١٩٦٩ د. نازلى اسـماعيل : الفلسـفة الحديثة رؤية جديدة مكتبة الحرية القاهرة ١٩٧٩ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسـفة الحديثة دار المعارف ، القاهرة .

(٥) من الممكن القيام بذلك بطريقين : أولا طريق مباشر بدراسـة تاريخ الأفكار من خـلال التاريخ الاجتماعى والسـياسى وسوسولوجيـا المعرفة . والثانى طريق غير مباشر بدراسة كيفية تلقينا وتناولنا للأفكار والمذاهب والفلسـفات الغربية مثل انعكاس افكار عصر العقل القرن ١٧ كما ظهرت لدى ديكارت على المفكرين العرب ودراسة التيارات الفلسفية الغـربية فى الفكر العـربى ، الطريق الأول نجدها لدى أمير اسكندر فى « صراع اليمين واليسار فى الثقـافة المصرية » دار ابن خلـدون ١٩٧٨ وغالى شكرى : النهضة والسقوط فى الفكر المصرى الحديث دار الطليعة بيروت ١٩٧٨ . ونحاول فى هـذه الدراسة استخدام الطريق الثانى دراسة الفكر العربى عبر علاقته بالتيارات الغربية .

(٦) د. احمد عبد الحليم عطية : هل ديكارت فيلسوف عربى مسلم ، جريدة السياسة السودانية ، ١٩ ديسمبر ١٩٨٦ ، والأهرام القاهرية ٥ يونيه ١٩٨٧ .

(٧) لم يتوقف باحث عربى أمام الجانب العلمى فى كتابات ديكارت وان كانت هناك اشارات سريعة الى ذلك - راجع الفصل الخامس من هـذه الدراسة ، بينما نجد فى الكتابات الأوربية اهتماماً متزايداً باعمال ديكارت العلمية مثل :

.j. F. Scott : the Scientific Works of R Deseartes, toylor & Francis (primters) lid G. Britain 2ed 1996.

ويخصص كيلنج جزء من كتابه عن ديكارت لبيان اسهامه فى العلوم راجع

S. V. Keeling :Descartes Oxford uni., press London 2 ed 1968.

ونفس الموقف نجده لدى مارسيل بارجونى - هو رو فى كتابه : ديكارت ترجمة جوزيف سماحة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان ١٩٧٤ وأيضا فى كتاب موجز تاريخ الفلسـفة لمجموعة من الأساتذة السوفيت ترجمة د. توفيق سـلوم ، دار الفارابى ١٩٨٩ ص ١٥٤ وما بعدها .

(٨) انتشر فى الثقافة المصرية استخدام عبارات ديكارت . فتكتب الناقدة د. نهاد صليحة نقدها لكتاب عائشة ابو النور بعنوان « انا اتكلم اذن انا موجود » الأخبار ١٩٨٨/٨/٣ ص ١١ . وتكتب د. بنت الشاطىء فى جريدة عمان فى ١٩٨٨/٤/١٦ مقالها الدينى بعنوان « مقال فى المنهج » ويحمل كاريكاتير ماهر رسام الأهرام عنوان « انا اشك اذن انا موجود » الأهرام ١٩٨٩/٤/١٨ ص ٩ . ويدخل ديكارت فى معركة حول اتجاهات ادونيس فيكتب على بن شرف الموسوى الأستاذ بكلية التربية والعلوم الاسلامية بجامعة قابوس عن « الديكارتية وادونيس واشياء أخرى » حيث يعلق على ندوة ادونيس وحديثه عن الغموض وطبيعة الثقافة العربية فى وضع الاجابات الجاهزة ويرى أن ادونيس « عانق فلسفة الفرنسى رينية ديكارت بالغوص داخل الذات الانسانية من حيث اثارة الدافعية لمناهج الشك والتساؤل ويرى انه يتفق والديكارتية فى اثارة الشك ، جريدة عمان ١٩٨٨/٤/٢١ ورد عليه د. محمد الذهب بنفس الجامعة بعنوان « ادونيس التباس معرفى » بنفس الجريدة فى ١٩٨٨/٥/١٢ مبيناً ان هناك اختلافاً جذرياً لدى ادونيس بجعله يختلف عن عناصر الشك عند ديكارت . وعاد على بن شرف ثانية للرد عليه « مرة أخرى الديكارتية وادونيس وأشياء أخرى » عمان ١٩٨٨/٥/٢٦ عارضاً لديكارت وفلسفته وما جاء عنها فى الكتب العربية والفرق بينها وبين ما جاء به أدونيس .

(٩) د. عبد القادر محمود : شخصيات ومذاهب فى الفلسفة والفن ، دار الفكر .

(١٠) على مبروك : من الانا افكر الى الانا أحارب ، من ديكارت الى مناحم بيجين ، مجلة « مصرية » القاهرة يناير ١٩٨٤ .

(١١) تكتمل هذه الدراسة بتتبع المذاهب والفلسفات العربية الحديثة فى الفكر العربى المعاصر . ونقوم حالياً باعداد دراسة عن « البرجسونية فى الفكر العربى » حيث نتناول تاثير الفلسفة الحيوية

التى ذاعت وانتشرت فى فرنسا فى العقود الثلاثة الأولى من هـذا القـرن وسيطرت على اتجاهات كثيراً من السـاسة والمفكرين والأدباء العرب ، خاصـة فى بلاد الشـام ، حيث يقـارن البعض بين برجسون وافكار ميشيل عفلق وزكى الارسوزى ، وكما نجد لدى كثيراً من الأدباء المعرب الذين اعتمدوا افكار برجسون مثل : جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة ومى زيادة التى كتبت عنه فى فترة مبكرة ١٩١٨ وكتب وترجم سـامى الدروبى معظم كتب برجسون الى العـربية ، وهنـاك عديد من الدراسات حول تاثير فلسفته فى الفكر والثقافة العربية لدى احمد رائف النقرى : النزعة الحيـوية . وشـعبان بركات : الأسس الفلسـفية لفكر الارسـوزى .

(١٢) القس بوتيير : الفلسـفة ترجمة جرجس صعب مطبعة القس جاورجيوس ، بيروت ١٨٨٣ .

(١٣) الأب جرجس فرح الصـغير : الفلسـفة ، مطبعة بسـتان العرب ، الاسـكندرية ١٨٩٣ .

(١٤) انيس افندى الخورى : الفلسـفة الحديثة ، مطبعة جرجس غرزوزى ، الاسـكندرية صفحات ١٨ ـ ٣٦ .

(١٥) زكريا احمد رشدى : مبادىء الفلسـفة ، طبعة أحمد خليل بالاسـكندرية ص ٣٤ ـ ٣٨ ، ٣٨

(١٦) حنا اسعد فهمى : تاريخ الفلسفة منـذ اقدم عصورها حتى الآن ، القاهرة ص ٢٢٣ ـ ٢٣٨ .

الفصــــل الأول

البذور الديكارتية الأولى فى الجامعـــة الأهلية

الفصل الأول

البذور الديكارتية الأولى فى الجامعة الأهلية

مقـــــدمة :

قدم ماسينيون والكونت دى جلارزا الصورة الأكاديمية الأولى عن ديكارت فى محاضراتهما بالجامعة الأهليـــة • وبذرا البذور التى ظهرت فيما بعد لدى تلاميذهما : طه حسين الذى استمع ودرس على الأول وقدم المنهج الديكارتى مطبقا فى مجال النقد الأدبى ، وزكى مبارك الذى تتلمذ للثانى وقدم دراسة مقارنة لديكارت والغزالى فى رسالته للدكتوراه بالجامعـــة الأهلية • وبالاضافة الى هـــذه الجهود هناك كتابات ومحاضرات مبعوثى الجامعة العائدين من للدراســـة بالخارج والذين ســـاهموا فى التعريف بديكارت وفلسفته مثل منصور فهمى وعلى أحمد العنـــانى •

وســـنعرض أولا لمـــاسينيون المستشرق الفرنسى الذى تنـــاول ديكارت فى محاضراته بالجامعة الأهلية القديمة ثم الكونت دى جلارزا، ونعرض بعد ذلك لصورة ديكارت كما ظهرت لدى طلاب الجامعة القديمة زكى مبارك ، ومى زيادة وأخيرا ما قدمه أساتذة الجامعة الأول خاصة على أحمد العنـــانى •

أولا •• ديكارت فى محاضرات ماسينيون :

يهتم ماسينيون فى محاضراته عن « تاريخ المصطلحات الفلسفية بالجامعـــة المصرية فى العام الدراسى ١٩١٢ ــ ١٩١٣ اهتماما كبيرا بديكارت ويذكره أكثر من أى فيلســـوف آخر ، على عكس طنطاوى جوهرى الذى كان يقوم بتدريس مادة الفلســـفة العربية والأخلاق فى نفس العام وعلى نفس الطلاب(١) ويذكر ماسينيون اســـتخدام ديكارت المصطلح الفلسفى اللاتينى الذى ترجم عن العربية فى القرون

الوسطى[٢] • ويشبه ديكارت بنصير الدين الطوسى من الفلاسفة الرياضيين — وذلك فى تناوله لمصادر تاريخ الاصطلاحات فى معنى العدد • ويذكره فى المحاضرة التاسعة عن « مصلح الهندسة » فـ « ديكارت » هو مخترع للهندسة التحليلية[٣] وهو أيضا مؤسس نظرية الذرة[٤] ويشير اليه عند حديثه عن الخطأ ونظرية الاحتمالات[٥] وهو من القائلين بالالية ، الذين زعموا أن الحيوان اله machine فهو من [الميكانيسم] الأليون الذين يعتقدون أن المادة لها حركة ذاتية وان الحياة من حركات المادة ويميز ماسينيون بين قسمين من [الميكانيسم] أنصار الألية : القائلون بالذرة Atomistes والثانى انرجيست Energetistes للقائلون بان المادة غير موجودة حقيقة وما هى الا مجموع الحركات وديكارت من أصحاب القسم الأول[٦] •

ويتناول فى المحاضرة للتاسعة عشر أراء الفلاسفة فى النفس ومنهم ديكارت الذى يقسم الانسان الى قسمين هما : للفهم والارادة[٧] وعند ديكارت العقل المنفعل غير موجود ، ويوجد فقط للعقل الفعال ، والنتيجة أن الحيوان (الكائن الحى) آلى ميكانيكى[٨] • ويقع ماسينيون فى تناقض فى نفس الموضع حين يذكران حقيقة الانسان هى الروح كما قال « النظام » وهو عين مذهب ديكارت[٩] ويدرج ديكارت ماسينيون فى محاضراته عن المذاهب المختلفة فى التاريخ فهو من القائلين بمذهب الاجبار المادى « الذى يمثله مذهب ديكارت ومونتسكيو وكونت »[١٠] •

ويتناول براهين وجود الله خاصة برهان الكمال[١١] • ويبدو أن معرفة الكتاب والمفكرين العرب ببراهين ديكارت لاثبات وجود الله كانت سابقة على محاضرات ماسينيون بالجامعة الأهلية فقد اعتمد عليها وأشار اليها الشيخ محمد عبده ت ١٩٠٥[١٢] مما دعم التوظيف الدينى لديكارت الذى ساد واستمر لدى كثير من المفكرين والكتاب

العرب : جميل صليبا وكمال يوسف الحاج وعثمان أمين ويوسف كرم ونظمي لوقا[١٣] • ويتحدث ماسينيون فى المحاضرة التاسعة والعشرين عن الإتفاق بين العقل والوحى ويتنـــاول مقاييس اليقين وبينهـــا : « الظاهر » أو « الواضح » أو « البديهى » principles dé l'evidenc وهو الفكرة الواضحة idee claire المجردة عند ديكارت • ويشـــير الى ترتيب العلوم فى تأليف ديكارت[١٤] • كما يتناول قضية فى غاية الأهمية هى الفلسفة والمصطلح المدراج « فأوربا لم تســتخدم لغتها الدراجة الا فى القرن السابع عشر » (للفرنسى) ديكارت هو رئيس مذهب جديد فمن المشهور ان تأملاته Meditations أصلا باللاتينى والترجمة الفرنسية للمؤلف[١٥] • وهــذا ما سيتكرر لدى الأساتذه العرب الرواد الذين نقلوا الفلسفة الغربية الحديثة ومنها فلســفة ديكارت الى العربية حيث اعتمدوا اللغــة العربية أساســا للكتابة الفلســفية •

ثانيا : المنهج النقدى فى درس ديكارت عند جلازرا :[١٦]

وقد قدم جلازرا فى محاضراته بالجامعة الأهلية منهجا علميا دقيقا فى دراســـة للفلسفة العامة وتاريخها يمكن أن يطلق عليه المنهج النقدى • ومن هنا يستحق جهد جلازرا التعريف به • فهو « من الباحثين المحققين فى تاريخ الفلسفة وشؤونها ومن أمهر الأوربيين فى معرفة اللغة العربية والانشــاء فيها لم مضى عليه زمن وهو يلقى محاضراته فى الجامعة المصرية فى الفلسفة العامة وتاريخها وعلم الأخلاق »[١٧] •

وترسم مى زيادة ــ وقد تتلمذت عليه بالجامعة الأهلية ــ صورة أدبية توضح دور الأستاذ فى « البعث العتيد »[١٨] • وأهمية درس جلازرا ومصدر اشــارة « مى بجهده هو ذلك المنهج الذى سوف يحدثنا عنه فى بداية محاضراته والذى يتسم بالنزعة النقدية • كما تظهر هذه الأهمية فى المـــامه وتطويعه للغة العربية للبحث والتدريس بها • ان

جلازرا عند زكى مبارك ــ وهو أيضا من تلاميذه ــ نادرة النوادر فى كرم الأخلاق وله مؤلفات فى الفلسفة لا عيب فيها غير الغموض وعذره فى ذلك أنه أجنبى عن اللغة العربية[١٩] • وبين حماسة مى زيادة وحديث النقد الهادىء عند زكى مبارك نجـــد لمحرر المقتطف موقفا موضوعيا يحلل جهد جلازرا ويحـــدد ما قام به من دور ليس فقط فى عرض الفلسفة العامة وتاريخها الحديث بل والفلسفة العربية[٢٠] •

ومؤلفات جلازرا متعددة فقد كتب فى الفلسفة اليونانية[٢١] • وتاريخ الفلسفة الغربية الحديثة والفلسفة العربية والأخلاق بالاضافة الى محاضرات بمدرســـة المعلمين العليـــا « محاورات فى الحكمة » ١٩٢٤ ــ ١٩٢٥ تلك التى أشـــار اليها وعرض لها بالنقـــد والتحليل كامبفماير G. Kampfmeyer ١٩٣٠ فى مجلة Orientallische literaturzeitung ويهمنا من أجل بيـــان صورة ديكارت العربية أن نتناول ما قدمه جلازرا فى « محاضرات الفلسفة العامة وتاريخها » ١٩١٨/١٩١٩ التى يشيد مؤلفى هـــذه المرحلة بأهميتها[٢٢] • والتى تظهر نزعته النقدية « فالفلسفة يصل اليها الانسان بتكميل مقدرته العليا وباجتهاده ، ومن هنا يتحتم علينا النقد وعدم قبول كل ما جاء من آراء فى تاريخ الفلســـفة ، فلا يخلو تاريخ الفلســـفة من أخطأ ومن هنا علينا بيـــان تلك الغلطات واصلاحها » ويرى جلازرا ان علينا « أن نسمع الآراء الفلسفية ولا نسرع الى نقض ما لا يوافقنا حتى نتفحص فيها جيدا شـــيئا فشيئا يوما بعد يوم فاذا حانت ســـاعة نقدها كشفنا عن خطئها الســـتر أو أشرنا الى صوابها » • ويطلب للتروى وعدم التعجل باصدار الحكم عليها كأنه يقـــدم لنا القاعدة الديكارتية الأولى بقوله : « اما المثابرة المشارة اليها آنفا فهى ضرورية ولا غنى عنها فى الفلسفة لأنها تمنع الانسان من أن يتعجل فى اتخاذ رأى وان يتعصب قبل التروى الكـــافى »[٢٣] ويوضـــح منهجه فى الخطوات الآتيـــة :

ـ يقـدم أولا ترجمة لكل فيلسـوف وعرض أقوال الحكيـم المترجـم له .

ـ تعليقات على هـذه الأقوال ونقـدا لها حتى يوضح مذهب الفيلسـوف .

ـ تلخيص المذهب مبينا الغاية الأخيرة لصاحبه ووسـائله فى الوصـول اليها .

ـ نقد المذهب نقدا شـاملا لمبادئه .

ـ اسـتخدام النصوص فى بيـان آراء الفيلسوف[٢٤] .

ويتناول بنـاء على هـذا المنهج كل من : هوبز وديكارت وباسكال وجاسندى . ويستأثر ديكارت بثلثى المحاضرات مما يبين أهميته فى هـذه الدروس ويعرض لحياته ومؤلفاته حيث يبـدأ « بالمقال فى الأسلوب [المنهج] وهو — عنده ـ دليل على نمو عقل ديكارت كما يرى بلومان Boumann ويبين قواعد المنهج الأربعة مشـيرا الى نقد باولى [الاصح بال] Buhle الذى يرى فى هـذه القواعد منطق ديكارت ، الا أن ديكارت لم يستعملها جيدا وما زال يخطىء خصوصا فى مسألة بيـان المدركات[٢٥] وحين يتناول قواعد الأخلاق المؤقتة ، القاعـدة الثالثة يقارنها بحكم سكتيوس ويرى انها قاصرة عنها[٢٦] ويشـير الى القسـم الرابع والخامس من المقـال ومبدئه (أنا أفكر اذن أنا موجود) الذى أكمله فى « التأملات » ومبادىء الفلسـفة .

ثم يعرض للتأملات (ص ٤١ ـ ٥٩) وموضوعها ويبدأ بالتأمل الأول واحساس ديكارت بالشك ويوضح ارتباط ديكارت بتراث الشكاك « فهو يكرر ما قاله شارون charron ومرتابون آخرون » . ويشير الى الدور فى قول ديكارت « أنا كائن اذا فكرت » . وينتقد استخدام ديكارت للمصطلحات وخلطه وتأرجحه بين كونه روحا وعقلا وشيئا مفكرا

حيث يعلق على قوله « لست اذن الا شيئا مفكرا أى روحا espirt أى فهما entendement أى عقلا raison بقوله « يخلط هنا ديكارت جملة ألفاظ دون مبالاة بأى تمييز بينها »[٢٧] . وديكارت فى تعريفه للفكــر يجعل له معنى واسعا صدق ديكارت اذ قال أنا كائن ولكن حينما قال أنا شيء مفكر لدعى باطلا ويستمر جلارزا فى توجيه الانتقادات فى صفحات عديدة[٢٨] . ويحدد ديكارت بحــدوذ تاريخ الفلسفة ويبين أن أفكاره مســبوقة نجدها لدى أوغسطين[٢٩] وتعليقا على قول ديكارت « ان جميع الأشياء التى ندركها لدراكا واضحا وبينا » [متميزا] حقيقية يعرض لرأى ابرفيج بان ذلك غير صحيح لأنه نسى أن خبرة الوضوح نسبية « فانا قــد أقنع بانى أعرف شيئا ولضحا متميزا وأنا مجبور على أن أعتبره حقيقيا ولكن لا أنس أن المعرفة التى تظهر لى واضحة يجوز أن تصبح ناقصـــة أو خاطئة بعد التعمق فى للتأمل وقد أصاب ابرفيج فى أقواله المذكورة وكلامه مهم »[٣٠] .

وحين يعرض للدليل الانطولوجى يقف أمام فكـــرة اللامتناهى وينتقد توحيد ديكارت بينها كفكرة وبينها كوجود عينى متحقق مستشهدا بآراء شراح ومؤرخى الفلسفة مثل بال وابرفيج . ثم يعرض لمبادىء الفلسفة ويرى أن أهم ما فيه هو تلك التعريفات التى يقدمها مثل : الفكر ، البلانهاية ، الجوهر . ثم يعرض لانفعالات النفس . ثم الرسائل المتبادلة بين معاصريه وفى النهاية يقدم لنا مختصر مذهب ديكارت ويختتم بانتقاد مذهبه . ويلاحظ على عمل جلازرا الآتى :

أولا : اســتخدام المصادر الأصلية والاشارة اليها فهو يشــير للى كتت ديكارت بالفرنسية خاصة طبعة سيمون julls Simon والمقال فى المنهج طبعة ١٩٠٢ وكتب تاريخ الفلسفة فى لغاتها المختلفة كتاب ابرفيج بالألمــانية وترجمة الانجليزية ويشــير الى القواميس الهامة فى الاصطلاحات الفلســفية مثل بلدوين J. Baldwin والى عدد من للكتب الخاصة بفلسفة ديكارت .

ثانيا : الرجـوع الى اللغـات المختلفة الإنجليزية والفرنسـية واستخدامها داخل المحاضرات فى أسماء الأماكن مثل لورد Lowrdes لاهاى التورين Lahaye أو فى أسـماء الاعلام مثل : بوسوية Bassuet وبال Buhle باومان Baumann أو فى ذكر المراجع داخل المحاضرات أو فى المصطلحات المسـتخدمة •

ثالثا : ربط الفيلسوف ديكارت بمقارنات بينه وبين السابقين له واللاحقين عليه يقارنه بارسطو وأفلوطين وأفلاطون والرواقية وسنيكا ولامترى واسبينيوزا •

رابعا : العـودة الى الكتب العربية لبيـان وترجمة التعريفات والمصطلحات فهو يرجع للشريف الجرجانى وابن سـينا لتحديد مصطلح البصيرة (الحدس) intuition (٣١) •

خامسا : هناك بعض المصطلحات تحتاج الى قدر من الدقة فى الترجمة مثل العقلية الاثباتيـة Dogmatic rationalism والتى يمكن ترجمتها بالعقلانية الايقانيـة (الترمتية) وهو يترجم Meditions metaphysiques بالتأملات فى المعقولات وتترجم تأملات ميتافيزيقية وترجم intuition بالنظـر الداخلى ولهـذا المصطلح ترجمات عديدة أكثر استقرارا الحدس • ويختار اصطلاح بين evident « واضح » وهـذا ينطبق أيضـا على ترجمته لـ modes, realite بـ شيئية وكيفيات والا وفق ترجمتها واقعية وأحوال • بالاضافة الى قلق بعض العبارات العربية التى ترجع الى لسـان جلارزا الأعجمى الذى اجتهد فى تعريب وتقريب محاضراته الفلسفية بالعربية وأعطى فكرة دقيقة نقدية عن فلسفة ديكارت بلغة الضـاد •

ثالثا ـ ديكارت فى كتابات طلاب الجامعة الأهلية :

بعد ماسينيون وجلارزا بدأ طلاب الجامعة الأهلية فى البحث

والدرس والكتـــابة وفى مقدمة هؤلاء طه حسين الذى سنخصص له للفصل القادم وزكى مبارك ومى زيادة وسنتناولهما فى هـــذه الفقرة .
يقارن زكى مبارك بين الغزالى وديكارت فى دراسته عن « الأخلاق عند الغزلى » التى نال بها شهادة العالمية ولقب دكتور فى الفلسفة بدرجة جيد جدا فى ١٥ مايو ١٩٢٤ من الجامعـــة الأهلية . والدراسة رغم انها فى الأخلاق الاسلامية الا أنها تعرض لديكارت خاصة فى الباب الثالث عشر فى الموازنة بين لتغزالى والفلاسفة المحدثين . فزكى مبارك يرى أن أقرب الفلاسفة شـــبها بالغزالى هو ديكارت لأنه لرتاب كما لرتاب الغزالى وبقى فى ارتيابه زمنا غير قليل . وديكارت أول من عبر عن أرائه الفلسفية بلغة ولضحة وجعل لغة الفرنسيين لغة فلسفية بعد أن كان الفلاسفة قبله يكتبون باللاتينية(٣٢) ويشير الى كتب ديكارت ويكتبها بالفرنسية . ويدلى فى هـــذا الفصل بأحكام هامة سادت فى عدد من الدراسات التالية فكلاهما ديكارت والغزالى يتفقان فى الشك لكن ديكارت كان فى ارتيابه أصرح من الغزالى(٣٣) وفى فقـــرة هامة يوضح الفرق بينهما فى « شك الغزالى كان سببا فى خمود الفلسفة فى الشرق [بينما] كان ديكارت سببا لنهوضها فى الغرب »(٣٤) .

وترجع أهمية هـــذه الدراسة الى أنه المرة الأولى التى يكتب عن ديكارت فى رســـالة دكتوراه جامعية يقارن فيها الفيلسوف الفرنسى مع الغزالى وتكررت هـــذه المقارنة لدى : الفندى والخضيرى والحبابى وجميل صليبا وأبو ريان وعثمان أمين ومحمود حمدى زقزوق الذى كرس لهذه المقارنة أكثر من دراسة(٣٥) كما أن تحديد زكى مبارك للفرق بين شك الغزالى وديكارت هام فى بيـــان طبيعة ومجال الشك عند كل منهما ، فالشك عند الأول صوفى ايمانى شك فى العقل يوصل الى نور اليقين الذى يقذفه الله فى الصـــدور وعلى هـــذا كان شك الغزالى سببا فى خمود الفلسفة فى الشرق عكس ديكارت الذى كان فى ارتيابه أصرح من الغزالى وأنه كان ســـببا لنهوض [الفلسفة] فى الغرب .
ويلاحظ فى هـــذه الدراسة الأولى الهامة عـــدم دقة المصطلحـــات

المستخدمة فيها لافتقاد اللغة الفلسفية الدقيقة وعدم استقرار المصطلحات بعد حيث يستخدم الحارجة مكان الحاسة ويترجم intuition بالبصيرة وهى تترجم عادة بالحدس • كما لستقر ذلك فيما بعد[٣٦] •

وفى نفس السياق يمكن الاشارة الى « مى زيادة » التى كانت من أبرز طالبات الجامعة المصرية القديمة ، والتى أثرت الجامعة فى تكوينها كما جاء فى حديثها الى طاهر الطناحى فى كتاب « أطياف من حياة مى » فقد تتلمذت على جلازرا وزاملت زكى مبارك وكان التعمق فى الفلسفة من السمات الهامة فى تكوين شخصيتها • فهى تنحو كثيرا فى أبحاثها كما يقول محمود يوسف منحى الفلاسفة فى كتاباتها وتفكيرها بتأثير تعمقها فى دراساتها الفلسفية والأدبية والاجتماعية[٣٧] • فقد كتبت عن برجسون فى المقتطف عدد أغسطس وسبتمبر ١٩١٨ ولها كتاب هام « المساواة » فى النظم الفكرية والاجتماعية وقد اختارها زملائها لالقاء خطبة تكريم أستاذهم جلازرا فى الحفل الذى أقاموه له بمناسبة انتهائه من تدريس الفلسفة لهم •

ويهمنا أن نشير الى اهتمامها بديكارت والمامها بفلسفته كما يتضح من مقاله « غرفة فى المكتبة » حيث تقول : « أرى الفيلسوف ديكارت الذى قال فولتير فى وصفه انه جعل العميان يبصرون لأنه بين للقرن السابع عشر أغلاط القرون الخاليات وجمع خلاصة تعاليمه فى جملة واحدة : لتبليغ الحقيقة يجب أن تنسى مرة فى حياتك جميع الآراء والاعتقادات التى شببت عليها ثم تقيم أسسا جديدة لأراء واعتقادات شخصية[٣٨] وتضيف فى نفس المقالة قولها : « الى شمال ديكارت أرى بوسويه ، ترى ماذا يقول ديكارت لبوسويه فى ساعات للوحدة وبماذا يجيبه الا سقف ؟ ليست لى سبيل الى التجرد من جسدى حينا لأسمع محاوراتهما ولو مرة واحدة ، لا أعلم كيف يتناقش الدين والفلسفة فى عالم الأرواح »[٣٩] وبالطبع المقصود بالعلم هنا

فلسفة ديكارت • لقد تغلغلت فلسفة ديكارت الى طلاب الجامعة وظهرت فى كتاباتهم المختلفة كما ظهرت أيضا فى دروس الأساتذة المصريين القادمين من بعثاتهم فى الخارج ليقوموا بالتدريس فى الجامعة ومن هؤلاء على العنانى •

رابعا : ديكارت فى كتابات على العنانى •

قليلة هى المصادر التى تفيدنا فى رسم ملامح شخصية المفكر المصرى المغمور الدكتور على العنانى (١٨٨١ — ١٩٤٣) ، رغم أهمية الرجل الذى لم يوف حقه مثل بقية زملائه[٤٠] لقد ساعدت عوامل عديدة على نسيان اسم العنانى وتجاهله بانتقاله من الجامعة الأهلية — وهو مبعوثها الى المانيا — الى التربية والتعليم مرورا بدار العلوم • واذا تساءلنا عن السبب فى هذا التحول ، ولماذا لم يحقق أستاذ الفلسفة والآداب السامية ما حققه أستاذ التاريخ اليونانى الرومانى من الازدهار والصيت • وكلاهما مبعوث للجامعة المصرية وكلاهما حقق تفوقاً فى دراسته ، وكلاهما عاد للتدريس بالجامعة ومع ذلك لم يحظ العنانى بما حظى به طه حسين •

لقد عرف للعنانى قدره واشاد به معاصروه كما يتضح من تقديم للدكتور محمد غلاب أستاذ الفلسفة بجامعة الأزهر وصاحب مجلة النهضة الفكرية الذى عرف فيه « الفيلسوف الحق » ، وقارن بينه وبين لطفى السيد ، مقارنة قد تلقى ظلالا توضيحية لما صار اليه الرجل • « فقد ابت عليه أخلاقه ان يقبل لقب « فيلوسوف » بعد أن أخذت معنى الحكيم بينما قبلها لطفى السيد عن طيب خاطر واطمئنان وجدان مع ان الأول عالم مهذب درس الفلسفة فى احدى الجامعات الأوربية الكبرى أما الثانى فليس له من الأثر الا تلك الترجمات السقيمة التى شوه ما كان بها فى اللغة الفرنسية من جمال يسحر العقول ويأخذ بالألباب[٤١] • وتجد نفس الاشادة لدى زكى مبارك الذى يراه من

كبـار أساتذة هـذا العصر[٤٢] . السبب اذن وراء احتجاب اسـم العنانى يرجع فى الغالب لإعتزال الرجل الحياة العامة لمدة تصل الى سبع سنوات تبدأ منذ انتقاله من الجامعة مع تحولها الى حكومة ١٩٢٥ حتى عودته للكتابة فى مجلة « النهضة الفكرية » ١٩٣٢ وترجع هذه العزلة الى خصومة لم يصرح غلاب فى حديثه عن العنانى بأسبابها بين الرجل والقائمين على أمر الجامعة خاصة لطفى السيد وطه حسين . ويبدو ان الخصومة اشتدت بينهما ليست فقط فى التنافس العلمى بل لاختلاف أساسى فى التكوين الثقافى والسياسى المتمثل فى تبنى احدهما للثقافة الفرنسية والتشيع للاتجاهات الليبرالية وتبنى الآخر للفكر والسياسة الألـمـانية ـ كانت فى مقدمة أسباب انحسار الأضواء عنه ، مع مرضه الذى لازمه وجعله يحال للمعاش والذى ربما يكون نتيجة تلك الخصومة .

ويهمنا عرض اتجاهات الرجل الفكرية وبيان كتاباته الفلسفية ولن كنا نأسف لأننا لا نملك حتى الآن كتاباته ومحاضراته بالجامعة الأهلية ولم نصل الا الى كتاب الأساس فى الأمم السـامية ولغاتها وقواعد اللغـة العبرية وآدبها » مع بعض البحوث التى نشرها فى مجلة النهضة الفكرية[٤٣] ، ومنها دراسته عن ديكارت التى تهمنا فى هـذا السياق .

ويعطى العنانى فى عرض اجمالى موجز فكرة عامة عن حيـاة الفيلسوف وأسس مذهبه بناء على شـيوع فلسفة ديكارت فى الثقافة المصرية ـ بتأثير كتاب طه حسين الذى ينتقده العنانى « فقد لاكت الألسنة فى مصر منذ عهد غير بعيد اسم الفيلسوف الكبير وتحدث بعض الكتاب عن مذهبه الفلسفى ، لكن المتحدث قد أخطأ فيه محجة الصواب وعز اليه ما لم يعرف عنه وذهل عن أوليات هـذه المذهب وغاياته[٤٤] . ويتحدث بعد هـذا التصدير عن حياته : مولده ودراسته وخدمته بالجندية وبعـد ذلك يذكر مؤلفاته : الأسـلوب أو الطريقة

[يقصد المقال فى المنهج] ، أبحاث [تأملات] فى الفلسفة الأولى ، المبادىء [مبادىء الفلسفة] الشهوات النفسية (انفعالات النفس) ورسائل ومصنفات فى الرياضة والطبيعة .

ويتناول فى الفقرة الرابعة طريقته أو أسلوبه [منهجه] فيتحدث عن حدود الشك حيث من الشك تظهر حقيقة الكوجيتو وهى أساس كل فلسفة ديكارت الذى يحدد مقياس الحقيقة بالوضوح والجلاء وبناء على هـذا المقياس يمكننا أن نصل الى معرفة انيتنا والى معرفة الله ومعرفة الكون . وان الانسان يتكون من الجسم والنفس أما الجسم الانسانى فهو كأجسام الحيوانات حتى انها تدرك ، وحياة الحيوان أى حركته ناشـئة عن حرارة الحياة الموجودة فى القلب و « فى هذه الآلة الحية تسكن النفس متخذة مقرها فى الغدة الصنوبرية الكائنة وسط الدماغ »[٤٥] . والشهوات (الانفعالات) الانسانية ترجع الى العلاقة بين النفس والجسم وبارادة الإنسان المستمدة من العقل يجب أن يتغلب على هـذه الشهوة ليكون حراً »[٤٦] .

هوامش وملاحظات الفصل الأول

(١) تقدم محاضرات : ماسينيون والكونت دى جلارزا وكل من طنطاوى جوهرى وعلى العنانى ومنصور فهمى صورة دقيقة للدرس الفلسفى بالجامعة الأهلية • ونقوم الآن باعداد تحقيق ودراسة هذه المحاضرات باعتبارها جزء من تاريخ الفلسفة فى الجامعة المصرية •

(٢) انظر ماسينيون : تاريخ المصطلحات الفلسفية بالجامعة المصرية • مخطوط بالمعهد العلمى الفرنسى للدراسات الشرقية ص ٢ •

(٣) المصدر السابق ص ٢٤ •

(٤) المصدر السابق ص ٢٩ – ١٠٥ •

(٥) المصدر السابق ص ٣٦ •

(٦) المصدر السابق ص ٣٧ – ٣٨ •

(٧) المصدر السابق ص ٤٨ •

(٨) المصدر السابق ص ٥٣ •

(٩) تلك المقارنة سوف نجدها فيما بعد لدى د• مدكور الذى يقارن ديكارت بالنظام ، ويسمى احد كتبه الهامة باسم المنهج ، راجع مدكور الفلسفة الاسلامية منهجاً وتطبيقه ، دار المعارف القاهرة د•ت ص ٤١ ، ٤٢

(١٠) ماسينيون : المصدر السابق ص ٦٩ •

(١١) المصدر السابق ص ٤٧ •

(١٢) د• عثمان أمين : عرض التأملات فى الفلسفة الأولى ، مجلة تراث الانسانية ، العدد الأول ، المجلد الأول ص ٧٨ •

(١٤) ماسينيون : المصدر السابق ص ٨٧ •

(١٥) المصدر السابق ص ٩٨ •

(١٦) الكونت جلارزا ، مستشرق اسبانى ، عاش فى مصر فى العقود الأولى من هـذا القرن ، عمل محاميا أمام المحاكم المختلطة ، وقام بالتدريس بالجامعة الأهليـة فترة طـويلة ، لمدة ست سـنوات من ١٩١٤ - ١٩٢٠ ثم مدرساً بمدرسة المعلمين العليا فتولى تدريس مادتى الفلسفة العـامة وتاريخها والفلسفة العربية والأخلاق .

(١٧) المقتطف : محرر المقتطف محاضرات فى الفلسـفة ، عدد يناير ١٩١٨ ص ٨٦ .

(١٨) مى زيادة : البعث العتيد ، المقتطف المجلـد ٥٥ ، ١٩١٨ ص ١٢٩ وما بعدها .

(١٩) د. زكى مبارك : الأخلاق عند الغزالى ، دار الشعب القاهرة ١٩٧١ ص ٣٧٥ .

(٢٠) يقول محرر المقتطف : « لقد وفق جلارزا الى نسخة خطية من كتاب النجاة بدار الكتب صحح بها عن طريق المقارنة النسخة المطبوعة فى رومية كثيرة الأخطاء ، وبذا زاد المعنى وضوحا وقل غموضه بالأسلوب الذى أورد به جلارزا أقوال ابن سينا » . ويضيف المحر متفقاً مع زكى مبارك « وحبذا لو اضاف [جلارزا] الى كلام ابن سينا بعض علامات الاعراب وبعض الحـركات الصرفية عسـاها تقلل غموض المعنى » . المقتطف يناير ١٩٢١ ص ٨٦ .

(٢١) تشـمل محاضرات جلارزا فى الفلسـفة اليونانية « الفلسـفة اليونانية حتى افلاطون ١٩١٥/١٩١٤ وتتنـاول محاضرات ١٩١٦/١٥ المدارس الأفلاطونية وارسطو حتى نهاية العصر الهلنستى وقد عثرنا على الجزء الثانى ولازلنا نبحث عن الجزء الأول .

(٢٢) سـامى الكيالى : انتاجنا الفكرى بين الحربين العالميتين ، مجلة معهد المخطوطات والبحوث العربية ص ١٦٧ .

(٢٣) الكونت دى جلارزا : محاضرات فى الفلسفة العامة وتاريخها ١٩١٩/١٨ مطبعة الاعتماد بمصر ص ٥ ٠

(٢٤) المصدر السابق ص ٠

(٢٥) المصدر السابق ص ٤٠ هامش ٢ ٠

(٢٦) المصدر السابق ص ٤٠ ـ ١٠ ٠ قارن ايضا عثمان أمين « الرواقية » مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط ٢ ١٩٥٩ الباب الرابع ، الفصل الرابع ص ٣٣١ ـ ٣٥١ ٠

(٢٧) المصدر السابق ص ٤٤ هامش ٢ ٠

(٢٨) انظر انتقادات جلارزا لديكارت صفحات ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ٠

(٢٩) تتكرر هذه المقارنة لدى كواريه ثلاثة دروس فى ديكارت ترجمة يوسف كرم ولدى جميل صليبا ٠ فى مقدمة ترجمته لكتاب المقال فى المنهج ٠

(٣٠) جلارزا : المصدر السابق ص ٤٨ ٠

(٣١) راجع موقف الخضيرى فى دراسته كيف تترجم الاصطلاح intuition مجلة علم النفس ، المجلد الأول العدد الثالث فبراير ١٩٤٦ ٠

(٣٣) المصدر السابق ص ٣٤٤ ٠

(٣٤) المصدر السابق ص ٣٢٥ ـ ٣٤٦ ٠

(٣٥) انظر هذه المقارنات لدى : الفندى : صحيفة جامعة القاهرة العدد ٢ ديسمبر ١٩٢٩ ، والخضيرى نفس المجلة عدد ٣ يناير ١٩٣٠ ، وعثمان أمين ، الجوانية دار القلم القاهرة ١٩٦٤ ص ٧٥ ٠ وكتابه عن ديكارت ط ٧ ، وجميل صليبا مقدمة ترجمة المقال فى المنهج ص ٥ ، وكتابه من افلاطون الى ابن سينا ٠ ود٠ محمود حمدى زقزوق المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٨٧٣ والشك

المنهجى عند الغزالى وديكارت عالم الفكر الكويتية العدد ٣ المجلد ٤ ديســمبر ١٩٧٣ ٠

(٣٦) انظر حديثنا عن هـذا المصطلح فى الفصـل الثالث من هذه الدراســة ٠

(٣٧) مى زيادة : غرفة فى المكتبة ، جريدة المحروسة ١٩١٥/٤/١٥ وانظر دراستنا عن « مى زيادة :قراءة فى كتاباتها الفلسفية » أدب ونقد ، القاهرة العددين ١٧ ، ١٨ ٠

(٣٨) مى زيادة : الموضع السابق ٠

(٣٩) الموضع السابق ٠

(٤٠) انظر بالتفصيل حديثنا عن حياة العنانى وبعثته الى المـانيا واشادة ادوار ســخاو المستشرق الالمـانى به والكتابات العربية عنــه ٠ فى مجلة المنار ، القاهرية العدد ٤٧ نوفمبر ١٩٨٨ ص ١٤٩ ــ ١٥٠ ٠

(٤١) د٠ محمـد غلاب : مجلة النهضــة الفكرية تقديم الدكتور العنانى لقراء المجلة ٠

(٤٢) د٠ دكر مبــارك : الأخــلاق عند الغزالى ٠ دار الشعب القاهرة ١٩٧١ ص ٣٧٦ ٠

(٤٣) ــ العلم وترجمة القرآن الكريم ، السنة الثانية عدد ١ ٠
ــ الفكر والتفكير ، السنة الثانية العدد ١١ ٠
ــ بيان عام للعرب ، مصر والوحدة العربية السنة الثالثة ع ١
ــ طبقات المتصوفة السنة الثالثة ج ١ ٠
ــ الأدب العربى بين الهدم والبنــاء ٠
ــ الحكمة معناها ومنشؤها ٠
ــ الحكمة الهنـدية ٠

(٤٤) د٠ على العنانى : ديكارت ٠ مجلة النهضة الشرقية القاهرة العدد (١) السنة الثالثة ص ٨ ٠

(٤٥) المصدر السابق ص ٩ ٠

(٤٦) المصدر السابق ص ١٦ ٠

الفصل الثانى

المنهج الديكارتى والنقد الأدبى

الفصل الثانى

المنهج الديكارتى والنقد الأدبى

الخطاب الفلسفى عند طه حسين

مقـدمة : طه حسين والفلسـفة الديكارتية :

يثير هذه الفصل عدة تساؤلات حول علاقة ديكارت بالأدب والنقد ؟ وعلاقة طه حسين بالمنهج الديكارتى ! ؟ وعن حدود تطبيق هذا المنهج الشاك على تاريخ الأدب ؟ وصحة ما أعلنه طه حسين وتابعه فيـه مريدوه من توظيف لهذا المنهج ثم نتائج استخدام الشك المنهجى عند ديكارت أو الإعلان عن هذا الاستخدام وتطبيقه على الأدب والنقد الأدبى ؟ وعلاقة هذا كله بالمشروع الفكرى للذى دافع عنه واخلص له رائد العقلانية العربية وصاحب دعوة الحرية والتحديث فى تاريخنا المعاصر ، عميد الأدب و [الفكر] العربى طه حسين ؟

ان منهج ديكارت ـــ كما كتب محمد مصطفى حلمى فى تقديمه لترجمة الخضيرى « للمقال فى المنهج » ـــ لم يؤثر فى الفلسفة والعلم والاجتماع والسياسة فحسب ، بل فى الآداب أيضا وفى دراسة الأدب العربى بنوع خاص • لقد تأثرنا به فى مصر المعاصرة ، وقد تجلت آية هذا التأثر تجليا واضحا وجريئا على يد أستاذنا الجليل عميد الأدب العربى ، وذلك عندما اصطنع منهج ديكارت الفلسفى العلمى فى دراسة مشكلة كبرى هى مشكلة الشعر الجاهلى[1] هنا كما فى مجالات أخرى من كتابات العميد يبرز الغرب فى المشروع النقدى لطه حسين • .

تمثل طه حسين العقلانية الديكارتية فى درس الجامعة الأهلية خاصة محاضرات ماسينيون الذى استمع الى دروسه الفلسفية فى « تاريخ المذاهب والمصطلحات » ، ثم تعمق ذلك بعد سفره الى فرنسا حيث استمع الى محاضرات « ليفى بريل » عن ديكارت • وأعلن حين

عاد من بعثته فى دروسه انه يريد أن يصطنع فى الأدب هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هـذا العصر الحديث كما يتضح من قوله : « فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربى القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء . ولنستقبل هـذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل هـذه الاغلال الكثيرة الثقيلة التى تأخذ أيدينا وأرجلنا ورؤوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضاً[٢] .

لا يقصد طه حسين هنا بيان المنهج الديكارتى وذكر تفصيلاته فتلك مهمة مؤرخى الفلسفة وشراحها ولا يقصد تطبيقه حرفياً على الأدب العربى ــ كما يرى البعض[٣] ــ فتلك مهمة التلميذ أو التابع . ولكن هدفه ، الدعوة الى تلك الأفكار الأساسية التى يأتى المنهج تعبيراً عنها وتحديداً لها الا وهى دعوى العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس وأن نصيبنا من التقدم والرقى مرتبط بمقدار سلوكنا وفقاً للعقل ، وان تحرير العقل من كل سلطة هو مهمة العصر الحديث ، والأجيال الحالية للتى نهض يدعو اليها طه حسين ــ مثلما فعل ديكارت ــ الذى أراد أن يسلك فى البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولونه من العلم والفلسفة ، تلك هى المهمة التى نهض بها الرجل .

أما السؤال عن : هل تطبيقه لهـذا المنهج متفق فى خطواته مع ما جاء فى قواعد المنهج كما حددها ديكارت فتلك مسائل تجد اجاباتها عنـد المتفيقهين والمتحذلقين الذين لا يشـغلهم سوى الاتفاقات أو الاختلافات الطفيفة السطحية بين هـذا المفكر أو ذاك أما طه حسين الذى بلغ منزلة ديكارت أو كاد ، لأنه قام بنفس المهمة فى تاريخنا الفكرى ، فلن نهتم بمسألة تعامله مع المنهج الشكى للديكارتى ــ وفهمه لخطواته والفرق بين تحديده لها وتحديد نفس الخطوات لدى صاحب

المنهج — الا بالقدر الذى يبين لنا الى أى مدى ساهم مفكرنا الكبير فى التقدم بالدراسات الديكارتية فى العربية وكيفية تعامله معها لمعالجة مشكلات الفكر والأدب ، والى ما لمنتهى اليه من نتائج ، هل انتهى الى نسخ مشوه للفلسفة والمنهج الديكارتى الغربى ، أو وهذا هو الأهم الى اثارة نفس المشكلات التى جاء المنهج تعبيراً عنهـا لدى المفكر والمثقف والقارىء العربى • وهل ما جاء به اضافة الى المنهج ومداً لتطبيقاته لتشمل آفاقاً أخرى ام تخطر ببال صاحبه الذى قصره على الشك فى المحسوسات والمعقولات أى فى نطاق نظرية المعرفة التقليدية • أم أراد عميدنا استنبات هذه البذور العقلية فى تربة مشبعة بأملاح العاطفة والغيبيات الموروثة لا تنمو فيها أزهار العقل • لقد أراد باصطناع المنهج الدعوة الى العقل وتحرير الانسان ولم يكتف بالتوثيق الأكاديمى لأفكار ديكارت لتدون هوامش على المتن العربى الذى كادت أن تضيع كلماته بفعل الزمن ، بل تفقد صفحاته الناصعة وأوراقه العقلية بفعل الجمود والقيود والأغلال ومن هنا يرى انه يجب علينا حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه :

« أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها وأن ننسى عواطفنا الدينية وكل ما يتصل بها وأن ننسى ما يضاد هـذه العواطف القومية والدينية ، يجب الا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء الا مناهج البحث العلمى الصحيح ذلك اننا اذا لم ننس هـذه العواطف وما يتصل بها فستضطر الى المحاباة وارضاء العواطف وسـنلغى عقولنا »[٤] • ويصل تعبير طه حسين عن هدفه الى غاية الوضوح فى قوله « أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتماً على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم بل هو حتم على الذين يقرأون أيضاً • ويوجه حديثه الى الانسان العربى القارىء له قائلا : « وأنت ترى انى غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرأوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرأون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرأوا هـذه الفصول فلن تفيدهم قراءتها الا أن يكونوا أحراراً حقاً »[٥] •

اننا لا نود فى هــذه الدراسة « للديكارتية » فى اللغة العربية ، أو للعلاقة بين المفكرين العرب المعاصرين والفلسفة الغربية الحديثة من خلال واحد من أهم شخصياتها • أن نتوقف أمام أسئلة من نوع الى أى حد وصــل هؤلاء الباحثون والمفكرون العرب فى فهم آراء وأفكار الفيلسوف الفرنسى ؟ أو أى جانب من فلسفته كان محور اهتمامهم ؟ هل توقفوا أمام نظريته فى الوجود والعــالم ، النفس والانسان او الله أو الشك وغير تلك المســائل التى يحفل بها تاريخ الفلسفه ؟ ولا يعنينا أيضاً اهتمامهم بتحديد مكانة هــذا الفيلسوف فى تاريخ الفلسفة وأسبقيته فى الفكر الحديث وان كان ذلك جزء من بحثنا ؟ بل اننا نهدف فى المقام الأول الى بيان العلاقة الحضارية بين المفكرين العرب والحضارة الغربية من منطلق تحديد اســهام كل منهم فى تحديث العقل العربى وتحديد الأسس المختلفة التى يقوم عليها ، والى أى مدى استفاد كل منهم من انجازات الحضــارة فى النظر الى الواقع العربى وكيف ســاهم الغرب فى هــذا المشروع التحديثى من خــلال توظيف الخطاب الفلســفى الغربى [الخطاب الديكارتى للفلســفة الحديثة] وتحويله الى مكون من مكونات الفكر العربى • وهــذا يقتضينا تتبع الخطاب الفلسفى عند طــه حسين خلال مراحله المتعددة •

أولا ـ البدايات الأولى للتوجه الفلسفى عند طه حسين :

لقد كتب أحد الباحثين العرب يقول : ان طه حسين يبدو بنيانا متراصا وكتلة مضيئة وسط بنية الأدب والفكر فى خضم معارك القلم والسياسة بمصر منذ عشرينات هــذا القرن •• [بكتاباته وحياته] التى تأخذ دلالتها فى كليتها وتقاطع لحظاتها وكأنها نص كتب دفعة واحدة »(٦) • وهــذا النص فلسفى فى المقام الأول • فالخطاب الفلسفى هو الأساس الذى تنطلق منه كل خطابات طه حسين الأخرى فهو الاطار الأساسى والفكرة المحورية والبداية التى على أساسها يمكن قراءة كل

كتابات عميد الأدب العربى التى تبدأ النهج العقلانى النقدى التجديثى الذى ساد مع قيام الجامعة المصرية • وهو نهج قائم بذاته ، أى انه لا يعتمــد على بضع شذرات من الفلســفة العقلانية أو للبراجماتية أو الوجودية كما عرفت فى الغرب بل يقوم على رؤية متكاملة ومشروع محدد تمثل الغرب نظرياً ليقيم بناءنا الحديث على أساس من لنجازاته •

لقد توالت كتابات طه حسين الفلسفية بالتأليف والترجمة فى الفكر والفلســفة اليونانية فى اطار اهتمــامه بتاريخ وأدب اليونان والرومان بحثاً عن الأسس التى تحكمه • فقد تناول الفلسفة إليونانية والفلاسفة لليونان باعتبارهم « قادة الفكر » وعرف بأرسطو وأهميته وأثره ، ورحب بترجمة « علم الأخلاق لأرسطو » وفرق بين فلسفته وفلسفة أفلاطون حين أشاد شــعراء مصر بترجمة أحمد لطفى السيد للكتاب[٧] وكتب عن ديكارت عــدد من الدراســات[٨] وطبق منهجه فى النقــد الأدبى • وكتب عن « فولتير » و « رينان » والفيلسوف تين »[٩] وعن « الفلسفة الالهية » ، و « مصطفى عبد الرازق »[١٠] و « أحمد لطفى السيد »[١١] و « وعثمان أمين »[١٢] و « كرامة للعقل »[١٣] و « تحرير العقل »[١٤] وقدم لكثير من المؤلفات الفلسفية مثل : رســائل اخوان الصفا ، وفجر ، وضحى الاسلام لأحمد أمين وتحقيــق أبو العلا عفيفى لكتاب البرهان من الشفاء لابن ســينا • وتوضح هــذه الجهود لمكانية تناوله هنا باعتباره فيلسوفا • وتلك الناحية قد لفتت اليه الانتباه من قبل بشكل عابر ، ويهمنا ان نتوقف أمامها هنا • لقد كتب شيخ الفلاسفة العرب المعاصرين لبراهيم مذكور عن « عميد الأدب العربى وسلطان العقل »[١٥] وكتب فؤاد زكريا عن « قيم النهضة الفكرية عند طه حسين »[١٦] وصدرت أربع دراسات عن « طه حسين مفكراً » كتبها كل من محمد مصطفى حلمى أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة[١٧] والدكتور محمد كامل حسين[١٨] وعبد المجيد عبد السلام المحتسب[١٩] ومحمود أمين العالم ويتناول أحمد كمال زكى « الفيلسوف الفنان طــه حسين »[٢٠] ويقف نبيــل راغب أمام

« المنهج العقلى عند طه حسين » و « طه حسين والفلسفة العقلانية »[٢١] وهذا ما يفعله فتحى العشرى فى « هذا المفكر طه حسين وفلسفة المنهج العقلى »[٢٢] وعبد المنعم شميس « منهج طه حسين »[٢٣] .

« أن طه حسين مفكراً يصطنع النظر العقلى والمنهج الفلسفى العلمى . وهو كما يبدو [من آثاره] مفكرا مرويا وصاحب منهج محددا ومحققا بقدر ما يبدو ومؤرخا للأدب وناقدا .. وهو قد أوغل فى دراسة الفلسفة وعلومها وتاريخ ومناهج أصحابها ومدراسهم ومذاهبهم »[٢٤] . وهذا ما تكشفه قراءة كتاباته التى تظهر اهتمامه المبكر بدراسة الفلسفة . وتظهر لنا حرصه على دراسة المنطق منذ بداياته الأولى فى الأزهر .

يقص علينا فى الجزء الثانى من الأيام دروسه فى المنطق التى تلقاها فى جامع « محمد بك أبى الذهب »[٢٥] ويبين لنا خطر ما اكتسبه فى بيئته الأزهرية من العلم بالفقه والنحو والمنطق والتوحيد[٢٦] . فقد درس فى الأزهر متن السلم للأخضرى مع صاحبه ليفخرا بانهما يدرسان المنطق[٢٧] . فهو يدرس شرح الجرجانى على « ايساغوجى » وتكرر ذلك عاما تلو عام[٢٨] . لقد أحب المنطق حبا شديدا حين كان يسمع شرح السيد على « ايساغوجى » من أستاذه الشاب فى العام الماضى ، فأما فى هذا العام فقد جلس لعلم من اعلام الأزهر وامام من أئمة المنطق فيه .. يقرأ لهم شرح الخبيصى على تهذيب المنطق وقد استقام أمرهم حتى أتموا قسم التصورات وبلغوا فى كتابهم المقصد الثانى فى التصديقات[٢٩] . وحين غضب الأزهر على أحد شيوخهم الكبار سعوا اليه ليلقى دروسه فى بيته وابتهجوا حين حدد الشيخ لقراءته « سلم العلوم فى المنطق »[٣٠] .

وإلى جانب هذا الاهتمام بدراسة المنطق فى الأزهر ، وتفوقه فيه ونيله لأعلى درجاته فى الجامعة الأهلية[٣١] نجد حرصه على دروس الفلسفة وتقريبه الى أساتذتها ، فهو يذكر لنا نلينو وسانتلانا

الذى درس له « تاريخ الفلسفة الاسلامية » الذى اتفق معه ليحضرا معا درسا من دروس الأزهر ، وذهبا الى الشيخ سليم البشرى للاستماع الى درسه فى التفسير بالرواق العباسى[٣٢] . وهو يقدر الرجل وينزله فى نفسه منزلة نلينو الذى أثر فيه أيما تأثير فالأستاذ سانتلانا قد أحدث فى مصر نهضة خطيرة فى دراسة الفلسفة الاسلامية وفى فهم الصلة بينها وبين الفلسفة اليونانية ، ويحدثنا عن طنطاوى جوهرى الذى كان يدرس الفلسفة الإسلامية بعد سلطان محمد وبعد سانتلانا . وفى هـذا السياق لا يمكن اغفال تأثير ماسينيون العميق على طه حسين فى سنين دراسته الأولى بالجامعة الأهلية وفى أثناء بعثته فى فرنسا وربما يكون ماسينيون هو السبب وراء حرصه على السفر للخـارج لدراسة الفلسـفة .

لقد حرص طه حسين منذ أعلنت الجامعة عن بعثاتها أن يكون أحد المبعوثين لدراسة الفلسفة أو التاريخ . تلك اذن رغبة مبكرة تظهر فيما أرسله من خطابات الى رئيس الجامعة الذى كتب اليه والى مجلس ادارة الجامعة برغبته فى السفر الى أوربا لدرس العلوم الفلسفية أو التاريخية موفدا من قبل الجامعة » ويكرر ذلك بتاريخ ١٨ مايو ١٩١٤ الا ان هـذه الرغبة وجهت بعدم التعاطف ، حين دعى للمثول بين يدى الحضرة الخديوية ـ فالفلسفة مفسدة كما يحكى ساخرا فى الأيام ـ فكان رد السلطان حين أجاب الفتى عما يريد ان يضع بعد أن ظفر بتلك الدرجة وأجاب دراسة الفلسـفة ـ أياك والفلسفة .. فانها تفسـد العقول ! وقال له ستسافر ولكن لا تدرس الفلسفة وعليك بالتاريخ فانه علم عظيم[٣٣] . وبعد سفره الى فرنسا ، ورغم هـذا التحذير فقد أخذ يقرأ الفلسفة[٣٤] بل أكثر من ذلك أراد أن تكون رسـالته للدكتوراة فى « فلسـفة ابن خلدون الاجتماعيـة » مؤثرا أن تكون الفلسـفة هى عنوان رسالته بل أكثر من هـذا انه جعل من دوركيم مشرفا عليها من الناحية الفلسفية »[٣٥] .

كانت دراسة الفلسفة والتوجه الى الغرب اذن هما البداية الأولى والحقيقية فى صياغة مشروع طه حسين الذى لا ينفصل عن مشروع النهضة المصرية والاصلاحية العربية • ويخصص على اومليل الفصل الخامس من كتابه « الاصلاحية العربية والدولة الوطنية » للحديث عن مشروع طه حسين « فطه حسين كون مشروعا ليبراليا أكثر وضوحا مما تجده عنده غيره • ويبحث أومليل من خلال ملاحظاته على هـذا المشروع ، فيما اذا كانت هـذه الليبيرالية ممكنة • فهذا المشروع ثقافى فى الأسـاس يستهدف اخراج مصر من « القرون الوسـطى » الى « العصر الحديث » أو من « الانحطاط الى الرقى »[٣٦] كما فعـل الغرب ، من خلال مجموعة مبادىء ليبرالية ترتد فى النهاية الى نقطة جوهرية هى ربط التعليم بالديمقراطية • يرى أومليل ان مشكل التأخر عند طه حسين والليبرالية عموما ــ سياسى يحل عن طريق تربوى ومن هنا نفهم لمـاذا كان الفكر العربى الحديث والحركات السياسية التى انبثقت عنه اصلاحية فى أساسها •

لقد اعتقد طه حسين أن أصول الغرب الحديث وضعها اليونان وضعا فأحدثوا ما سمى المعجزة اليونانية وهذا يعنى ان اليونان خلقوا خلقا ما سوف يكون أسس الحضارة الحديثة ، وهم فى هـذا الخلق لم يكونوا مدينين بأى شىء لأمم الشرق القديم • والطريق اذن وحيد ، هو الدخول الى الحضارة الغربية من المدخل أى من الأصول [اليونانية] ، حتى تكون المشاركة فيها منتجبه • ومن هنا ارتباط طه حسين الوثيق بالفكر اليونانى[٣٧] •

تعود علاقة طه حسين بالفكر اليونانى الى أيام دراسته بفرنسا ، غير ان هـذه العلاقة قد استحكمت أكثر حين عين أسـتاذا للتاريخ اليونانى القديم وأخذ فى نقل المـآثر اليونانية فكتب عـدة مؤلفات عن الفكر والفلسفة اليونانية وترجم كثيرا من المـآثر اليونانية الأدبية والفلسفية مثل « آلهة اليونان » و « صحف مختارة من الشعر التمثيلى »

و « مذهب أرسطو فى السياسة والاجتماع » و « نظام الاثنيين » الذى ترجمه عن أرسطو . ولهذه الترجمة دلالتان : الأولى تتعلق بمشروع طه حسين بوجه عام ، والثانية تتعلق بموقفه من الظرفية [السياسية] التى تجتازها مصر فى تلك السنوات . أما الدلالة الثانية : فليس فقط لكون هذا الكتاب يعرف بنظام سياسى يونانى مما يتعين على الفكر المصرى أن يعرفه ، بل لأن مخطوط هـذا الكتاب قد تم العثور عليه فى مصر مكتوبا على ورق البردى مما يؤكد أن صلات مصر الثقافية باليونان قديمة ومتغلغلة فى أعماق القطر المصرى . ومصر اذ ترجع الى أصول الغرب اليونانية ــ فيما يقول أومليل ــ انما تحقق هدفا مزدوجا ، هو اعادة التعرف على أصول الحضارة الغربية وفى نفس الوقت ربط الصـلة بماضيها الحقيقى . هـذه أذن دلالة ترجمـة طه حسين لهذا الكتاب لأرسطوا . أما الدلالة الثانية : فتتعلق بالظرفية التى كانت مصر تجتازها فى أعقاب ثورة ١٩١٩ والمصريون مقبلون على حياة سـياسية ديمقراطية فحرياً بهم لن يعرفوا أصول هـذه الديمقراطية . وتلك هى الدلالة الثانية لترجمـة طه حسين لنظـام الأثنينين[٣٨] .

هكذا ينظر طه حسين الى أصول نموذجه للنهضـة أنطلاقا من الأصل اليونانى الذى قامت عليه النهضـة العربية القديمة والأوربية الحديثة مؤكدا فى كل ذلك على الجانب العقلى الذى كان يواجه به الاتجاه الرومانسى المحافظ » . أما العقلانيون ومنهم طه حسين فكانوا يتكلمون باسم المنطق والواقع ويطالبون باسـتقامة التفكير ووضوح الأهداف وكان الفكر اليونانى والفكر الأرسطى بوجه خاص هو عمدة أنصار العقل[٣٩] .

ثانيا ــ الخطاب الفلسفى اليونانى :

يظهر فى كتاب « قادة الفكر » أول تناول لتاريخ للفلسفة اليونانية عند أهم أعلامها وهو بالطبع تناول حضارى لتاريخ الفكر بتجاوز ذلك

العرض الأكاديمى الى محـاولة أقرب الى فلسـفة التاريخ العقلى فالكتاب كما يقول صاحبه « لا يعرض لتاريخ أشخاص بعينهم بل لتاريخ العقل الانسانى وتطوره »(٤٠) فهو اعتمادا على المناهج الاجتماعية فى دراسة تاريخ الأدب والتى ظهرت فى أعماله النقدية يربط شخصيات الفلاسفة بالمناخ الاجتماعى والتاريخى التى نشأت وتفاعلت فيه ويعلن هـذا منذ البداية •

ويعطينا طه حسين ما يشبه « قانون المراحل الثلاث فى تطـور التاريخى العقلى والحضارى فالمرحلة الأولى أدبية تبدأ بالشعر — هوميروس بدايتها ، فالحضارة سـواء كانت اليونانية أو العـربية قامت على الشعر • و « هل كانت توجد للحضارة اليونانية التى انشأت سقراط وأفلاطون لو لم توجد البداوة اليونانية التى سيطر عليهـا شعر هوميروس وخلفاؤه ؟ ويبدأ بعد أن يتناول هوميروس بسقراط مبينا كيف انتقلت قيادة الفكر من الشـعراء الى الفلاسفة [المرحلة الثانية] موضحا أسباب ذلك فى تطور المجتمع اليونانى نفسه الذى يختلف عن المجتمعات الشرقية مناقشا العلاقة بين الشرق والغرب • وطبيعى عنده الا يكون للشرق فى تكوين الفلسـفة اليونانية والعقل اليونانى وللسياسة اليونانية تأثير يذكر ، انما كان تأثير الشرق فى اليونان تأثها عمليا ماديا لا غيره •

واعتمادا على « ليون روبان » يتناول تاريخ الفكر لليونانى منبها الى ضرورة العودة الى دراسة اليونان اقتداء بالأوربيين فاذا قد أخذنا فى العصر الحديث نسلك سـبيل الأوربيين ، لا فى حياتنا العقليـة وحدها ، بل فى حياتنا العملية على اختلاف فروعها ، فليس لنا بد من أن نسلك سـبيل الأوربيين فى فهم هـذه الحياة ••• واذا كان الأمر كذلك علينا أن نتبين كيف كانت حالة الفكر فى تلك العصـور اليونانية الخصبة • ويبدأ من هؤلاء الفلاسفة بأبيهم وزعيمهم جميعا سقراط •

لقد نشأ سقراط مقابل تلك الحالة الشكية المتهاوية للتى ظهر فيها السوفسطائيون ، ويتناول حياة سـقراط ويعرض لموقف البـاحثين

المعاصرين من قضية وجوده ـ وتلك مسألة سنناقشها فى حديثنا عن الشك عنه طه حسين — ثم يتناول الفلسفة السقراطية وهى تنحصر عنده فى شيئين : الأول أن الانسان قد جهل نفسه فى جميع العصور المتقدمة وكان من الحق عليه أن يبدأ بنفسه فيدرسها ويتبين أمرها ، حتى اذا فرغ منها استطاع أن ينتقل الى الخارج • والثانى : أن الفلسفة يجب أن تقوم منذ البداية وقبل كل شىء على الأخلاق •

لأن أهمية سقراط تظهر من سياق خطاب طه حسين فى كونه « أراد أن يثبت الحقائق ، ويسلك فى اثبات هـذا كله سـبيلا تقرب كل القرب من السـبيل التى سلكها « ديكارت » وهى أن يثبت وجود نفسه أولا ، فاذا ثبت له وجود نفسه فقد ثبت ان فى العالم حقائق ثابتة[٤١] • ثم يتحدث عن منهج سقراط ، وتأثيره والمدارس التى نشأت حول فلسفته ، ثم يقف عند أهم تلاميذه أفلاطون وأرسطو •

ويتناول أفلاطون فى فصل طويل يعرض فيه لعلاقته بسقراط والسمات المشـتركة بينهما سواء ميولهما السـياسية وموقفهما من الديمقراطية أو موقفهما من السفسطائية ويتحدث عن رحلات أفلاطون المختلفة ومصادر فلسفته ويبين النواحى التى اهتم بها والتى يمكن النظر اليه من خلالها : ناحية الأديب الكاتب ، ناحية الشـعر والخيال ، ناحية الفيلسوف الباحث فيما بعد الطبيعة ، ثم ناحية الفيلسوف الخلقى الذى يؤسس لعلم الأخلاق ، والسياسى الذى وضع علم السياسة والنفس ثم يعرض لفلسفته فى المعرفة ، ويتحدث عن عالم المثل وبقية أجزاء فلسفته فى الألوهية والتربية والسياسة وغيرها ، وينتقل منه الى تلميذه الذى كان يسميه « العقل » وهو أرسطو •

ولارسطو أهمية خاصة عند طه حسين ترجم له كتابا فى السياسة وكتب مرحبا بترجمة أستاذه لطفى السيد لكتابه فى الأخلاق فهو أقرب الى البؤرة المرجعيـة له فيما يتعلق بالجـانب العقلى عند اليونان • وأرسطوا عنده سقراطى أفلاطونى من حيث أنه يقيم فلسفته على أن

الحقائق ثابتة ، وعلى أن هـذه الحقائق الثابتة تنتهى فى آخر الأمر الى حقيقة عليا ، ولكنه يخالفهما فى طريقة البحث والتفكير والنتائج الفلسفية وربما كان من الحق أن نقول انه يخالف سقراط وأفلاطون مخالفة شـديدة فى تكوين عقله وتوجيه هـذا العقل الى حقـائق العلم وظواهر الحياة . وهـو عنده عالم « قبل أى شىء يهجم على موضوعه هجوما دون أن يدور حوله بالحوار والمناقشة ، ويعنى بالفكرة قبل أن يعنى باللفظ الذى يصوغها فيه . فارسطو هو « الفيلسوف الوحيد الذى حاول فى العصر القديم أن ينظم العالم الانسـانى من جهة ويستقصى قوانين التفكير والتعبير والسـيرة العامة والخاصـة من جهة أخرى » . فقد استقصى أرسـطو فى المنطق قوانين العقل الانسـانى فى البحث والتفكير على اختلاف درجاتهما ، وأطوارهما وهـذه القوانين ثابتة لا تتغير ، ملائمة للانسـان من حيث هو انسان ، لا من حيث انه شرقى أو غربى ولا من حيث أنه قديم أو حديث . وكما أنه منطق لرسـطو خالد فآدبه خالد أيضا يريد بهذا الأدب « قوانين البيـان فى العبارة والشعر والخطابة » فهذه القوانين باقية خالدة لانها للصور الطبيعية لتعبير الانسان عن آرائه . ويفيض ـــ بالطبع ـــ فى الحديث عن ذلك وعن أثره فى الآداب المختلفة .

ومن هنا فأرسطو قائد من قادة الفكر ، وهو أكبر قائد ـــ سيعود اليه فيما بعد ـــ ففلسفته سيطرت منذ ظهورها على العقل الانسانى القديم ، وكان لهـا أكبر الأثر فى تكوين العقـل العربى الاسـلامى ، وهى التى كونت العقل الأوربى فى القرون الوسطى . « بل هناك ميزة يختص بها أرسطوا دون غيره من الفلاسفة القدماء والمحدثين ، وهى ان خصومه والمنتمين الى المذاهب الفلسـفية والدينية المناقضة لفلسفته يتخذون فلسفته نفسها وسيلة الى محاربته »(٤٣) .

ومن الشـعر والفلسفة ينقلنا طه حسين الى مرحلة أخرى من مراحل فلسفة تاريخ العقل البشرى ، الى السياسة ويبدأ بالاسكندر

اما لماذا يتناول الاسكندر بين قادة الفكر فذلك لأنه لم يكن فقط قائد جيش ، « وانما كان قائد فكر قبل كل شيء وبعد كل شيء وفوق كل شيء ، لم يفهمه معاصروه ولم يفهمه خلفاءه وفهمناه نحن ، ولكننا لم نفهمه بعد كما ينبغي ٠ فهو لم يرد غزو الأرض وتحقيق فتوحاته العسكرية ولكنه كان يبغي مثل الفلسفة توجيه العقل الانساني(٤٣) الاسكندر اذن قائد من قواد الفكر ، بل هو أشد قادة زعماء الفكر القدماء انتاجا وأكثرهم نفعا ، فما قيمته للفلسفية اليونانية كلها لو لم يتح لها الاسكندر ، ليذيعها في أقطار الأرض ويبثها في مختلف الشعوب ٠ ومن الاسكندر الى يوليوس قيصر ، فاذا كان الاسكندر صاحب الفكرة فقد كان قيصر منفذها ٠

وتحت عنوان « بين عصرين » يتحدث عن تخلي الفلسفة عن قيادة الفكر للدين ، ويمضي سريعا فلا يتوقف للحديث عن المسيح مثلما تحدث عن : سقراط وافلاطون والاسكندر وقيصر ، وسريعا أيضا يبين أن قيادة الفكر استقرت للاسلام والمسيحية طوال القرون الوسطى ، ولكن الله كان قد أراد أن تسترد الفلسفة السياسية قيادة الفكر مرة أخرى ، وقدر للاسلام والمسيحية أن يدعا قيادة الفكر بعد ما استأثرا بها هذه القرون الطوال ٠ ويرى أن للنهضة الأوربية الحديثة قامت على اكتشاف الكتب الفلسفية والآثار الأدبية والفنية التي تركها اليونان والرومان ٠ « فقد كان هؤلاء الفلاسفة من اليونان أرقى من الأجيال التي عاشوا فيها ، وكانوا قد سبقوا هذه الأجيال الى حيث لم تستطع أن تدركهم ٠ ولم يكن من بد ، من أن تنتظر فلسفتهم قرونا طوالا حتى يتم نضوج العقل الانساني فيحسن اساغتها واستثمارها ٠ ولم تكد تظهر هذه الفلسفة وتشيع بين المحدثين حتى آتت ثمرها طيبا منتجا ، واذا هي توجد نفرا من الفلاسفة والساسة تولوا قيادة الفكر حتى أنتهوا به الى الثورة الفرنسية الى ما نحن فيه الآن »

ويغير طريقته فى البحث فى الصفحات الأخيرة حين يتحدث عن « العصر الحـديث ذلك لأن موضوع البحث نفسـه قد تغير ، ولأن الظروف التى تحيط بالعقل الانسـانى قد تغيرت تغيرا عظيما وظهرت فروق كثيرة بينها وبين تلك الظروف التى كانت تحيط بهذا العقل أثناء العصـور القديمة والقرون الوسـطى • ومن هنا لم يكن من الحق ولا الصواب ـ « أن نبحث فى هذا العصر عن قيادة واحدة للفكر ، أو عن نوع واحد من قادة الفكر •• انما عن قيادات للفكر وعن أنواع من قادة الفكر • وتلك مهمة لم يقم بها طه حسين فى هـذا الكتاب ، ويعتذر الرجل عن عدم الافاضـة فى الحديث ، لان درس المحدثين من قادة الفكـر على اختلاف ما تفرقوا فيه من فروع حيـاة العقل والشـعور يحتاج الى سـفر آخر بل الى أسـفار »[٤٤] •

ونلمح الاهتمام بتاريخ الفكر اليونانى باعتباره جزءا من تخصصه قبل كتابه « قادة الفكر » وذلك حين يحدثنا عن مؤتمر العلوم التاريخية ببلجيكا • ويحدثنا طه حسين عن ثانى أيام المؤتمر ويقص علينا أنه ترك لجنته وذهب الى لجنة أخرى مجاورة هى لجنة تاريخ الحضارات فى العصر القديم ، أو بعبارة أصح « لجنة التاريخ العقلى فى العصر القديم » ويبين دهشـته من موضوع المحاضرة وهى دهشـة تفيدنا نحن هنا ، وتدهشنا لانها تبين موقف طه حسين من الشك فى ابريل ١٩٢٣ • ذلك أن أحـد الفلاسفة البلجيكيين هو الأستاذ « دوبريل » ألف كتابا فى تاريخ الفلسفة اليونانية زعم فيه ان البحث التاريخى الصحيح ينتهى بالباحث الى أن سـقراط شخص خرافى لم يوجد ، ولم يعرفه التاريخ ، يقول طه حسين « اعترف بأنى دهشت الدهش كله حين قرأت عنوان المحاضرة فما كنت أظن أن وجود سقراط يصل فى يوم من الأيام الى أن يكون موضوع بحث فضـلا عن أن يكون موضوع انكار[٤٥] • ينكر طه حسين هـذا الشك ويشك فى هـذا الانكـار •

لكن الأستاذ « دوبريل » وجد طريقا الى الشك ، وفى الحق أنه لم يخترع هذه الطريق فهى موجودة من قبل • فالمحدثون من مؤرخى الفلسفة عاجزون الى الأن كل العجز عن تحقيق فلسفة سـقراط فهم يؤمنون بوجوده ، لكنهم لا يستطيعون أن يبينوا فلسفته بل هنـاك ما هو أغرب من هذا لا يستطيعون أن يصفوا سـقراط ولا أن يميزوا شخصيته المعنوية فلسقراط شخصيات كثيرة تختلف باختلاف تلاميذه • واذا كان الأمر كذلك فما الذى يمنع من الشك فى وجوده تلك نظرية الأستاذ « دوبريل » • وكم كانت سعادة طه حسين كبيرة حين نهض لنقض هـذه النظرية أحـد الأساتذة الفرنسيين وهو « لفيفر » • فقد أعجب بهذا الأستاذ ولم يكن مصدر هذا الاعجاب اقتناعه بردوده وانما كان مصدره قبل كل شىء هو حبه سـقراط وحرصه على أن يكون شخص سقراط شخصا حقيقيا تاريخيا • ان طه حسين يرفض شك دوبريل القائم على الأدلة ويسعد بحماسة عاطفية بعيدة عن اقتناعه العقلى بردود لفيفر حين يتناول الشك أحـد عناصر نموذجه الغربى ، وهو موقف يختلف عن شكه الذى سوف يعلنه بعد أقل من ثلاثين شهرا فى « الشعر الجاهلى » وهو ما سنتناوله حين نناقش موقفه النقدى أما الآن فلنتابع الخطاب الفلسفى اليونانى فى حديث رائد العقلانية عن المعلم الأول أرسـطو بمناسبة ترجمة أحمد لطفى السيد لكتابه الأخـلاق •

يسـعد طه حسين سـعادة غامرة بظهور هـذه الترجمة فى العربية ويكتب عنها باعتبارها « حادثا أدبيا ذا خطر » فان ظهور مثل هـذا الكتاب بقلم مثل هـذا المترجم ليس من الحوادث الأدبية التى ألفناها أو أتاح لنا الدهر أمثالها فى مصر من حين الى حين • فليس هناك فيلسوف يمكن أن يقارن بأرسطو ، فطه حسين يعى قيمة ومكانة المعلم الأول : « فلست أعرف له نظيراً منذ ظهرت الفلسفة الانسانية وما أعتقد أن أحـدا غيرى يستطيع أن يجد له نظيرا » و « مهما يكن من شىء فأرسـطو هو المعلم الأول حقـا كما سماه العرب ، وهـو

أبو الفلاسفة حقا وابقاهم سلطانا وأرفعهم مكانا وأشدهم ثباتا للدهر وقوة على الأيام » • فأرسطو هو الذى وضع علم الأخلاق ، كما وضع علم المنطق وعلوما أخرى مختلفة ، بمعنى أن أحدا من الفلاسفة لم يسبق أرسطو الى تدوين المنطق على انه علم يدرس والى تدوين الأخلاق على أنه علم يدرس[٤٦] •

لا يريد أرسطو — وهو مثل طه حسين ، ونموذجه اليونانى الأعلى — أن يسلك فى الفلسفة مسلك الذين تقدموه ، وانما كان يريد أن ينظم جهود العقل الانسانى ونتائج هذه الجهود ، ولأن يرسم لهذا العقل سبيله الى الرقى العلمى والأدبى • وقد وفق أرسطو فأصبحت فلسفته فلسفة الانسانية وأصبح منطقة بالقياس الى العقل الانسانى كعلم منافع الأعضاء والتاريخ للطبيعى بالقياس الى العقل الانسانى كعلم منافع الأعضاء والتاريخ الطبيعى بالقياس الى الأجسام • وأصبحت أخلاق أرسطوا وسياسته أساسا لهذا العلم الفتى الخصب الذى لم يؤت بعد ثمرلته الناجحة علم الاجتماع » • وهو يؤكد أهمية وضرورة أرسطو للحضارة ولا يرى مبالغة فى قول بعض الفرنسيين لو أن هذه الحضارة الحديثة أزيلت وأريد تأسيس حضارة جديدة لكانت فلسفة أرسطو أساسا لهذه الحضارة الجديدة[٤٧]

ويبين حين يعرض للكتاب اننا بازاء ثلاثة كتب وهى أخلاق أرسطو ومقدمة المترجم الفرنسى « سانت هيلير » التى من اليسير جدا أن تطبع مستقلة فاذا هى كتاب قيم فى تاريخ علم الأخلاق وتصدير أحمد لطفى السيد الذى يتناول حياة أرسطو وكتبه ونفوذ فلسفته على مر العصور • ثم يذكر موضوعات الكتب العشر التى يحتويها « أخلاق أرسطو » •

ويثير حديث طه حسين عن ترجمة لطفى السيد لكتاب أرسطو قضية هامة تتعلق بموقف طه حسين نفسه من التراث اليونانى الذى يمجده أشد التمجيد ومن أجل ذلك يصدر أحكاما لا تتفق مع أحكامه

المعروفة فى كتاباته المختلفة • فطه حسين داعية التجديد يشيد بالتراث القديم ويدافع عنه بحماس لأنه يونانى ولأنه أرسطى فهو يرى :

« ان أوربا الحديثة قد جددت الفلسفة فى جميع فروعها واستحدثت من العلم ألوانا لم يعرفها أرسطوا •• ولكن هناك شيئا آخر لا شك فيه وهو أن تجديد الفلسفة واستحداث العلم لم يبلغ من فلسفة أرسطو الاقليلا وقليلا جدا • وما زال أرسطو المعلم الأول وما دمنا لا نعرف فيلسوفا مهما يكن الفرع الذى يختص به من فروع الفلسفة لا يرجع اليه ولا يعتمد عليه •

ولا يتوقف الحماس لأرسطو الذى ترجم له وتناول « مذهبه فى السياسة والاجتماع » وجعله من أهم « قادة الفكر » بل تلمس مناسبة حديث شعراء مصر عند ترجمة أحمد لطفى السيد ليميز لنا أدق التفاصيل بين فلسفة أرسطو وفلسفة أفلاطون • يقول فى مقالته « شعراؤنا ومترجم أرسطو » : لقد تعلق شوقى بأرسطو وأراد أن يشيد بذكره ويرفع شأنه ، ولعلك تدهش ولعل شوقى نفسه يدهش اذا قلت لك وله انه لم يمدح أرسطو وانما مدح أفلاطون •• انه يصف أرسطو بأنه سبق الى التوحيد فأعلنه قبل البنية والخطيم وقبل المسيح أيضا ، وبأنه كان قدسى الروح •• واذا كان بيين فلاسفة اليونان من سبق الى اعلان التوحيد فليس هو أرسطو ، وربما لم يكن هو افلاطون ، بل ربما لم يكن هو سقراط أيضا ، فقد سبق فلاسفة الى اعلان التوحيد فى القرن الخامس قبل المسيح • ولكن الشىء الذى يستحق العناية هو أن هناك فيلسوفا يونانيا يقرن الى المسيح وتعتبر فلسفته أصلا من أصول الديانة المسيحية ومصدرا من مصادرها • هو افلاطون صاحب المثل الذى أمعن فى طلب المثل الأعلى والذى استطاع أن يرقى بالنفس الإنسانية والفكرة الالهية الى حيث لم يسبقه ولم يدركه فيلسوف بعده »(٤٨) •

ومن هنا فأفلاطون هو الجدير بالشعر وليس أرسطو الذى لم يرفع بصره الى السماء ، وانما خفضه الى الأرض ، ذلك لأنه لم يكن

هناك فيلسوف تلائم فلسفته الشعر حقا ، أو قل اذا كان هناك فيلسوف هو الشاعر حقا فهذا هو افلاطون لا أرسطو . ولو عرف شوقى اله أرسطو ، هذا الاله العاجز الجاهل المفتون بنفسه المنصرف الى جماله عن كل شىء الذى لا يعلم الا نفسه ولا يفكر الا فى نفسه ، لرثى لهذا الاله ولرثى لأرسطو نفسه ... « لم يخطر التوحيد كما نفهمه لأرسطو ، ولعله لم يخطر لغيره من فلاسفة اليونان »(٤٩) .

لا يطلب طه حسين من شعرائنا فهم المذاهب الفلسفية ، ولا أن يدرسوا ما بعد الطبيعة ويتقنوا مذاهب الفلاسفة فيه ولكنه يقف أمام جهل الشعراء وأئمة البيان الى حد أن قيل اليهم أن أرسطو كان حلو النثر رخيم الصوت قدسى النفحات تشبه آثاره السلافة . صف بهذه الأوصاف كلها أفلاطون فلن تبلغ من وصفه ما تريد ولكن لا تصف بها أرسطو . فكم كد نثر أرسطو عقولا وصدع رؤسا .. فهو نثر عالم قد أتقن لغته وعرف كيف يستغلها ويستثمرها ، ويلائم بينها وبين حاجات العلم والفلسفة .

وهو يرى أن الشعراء الثلاثة : حافظا وشوقى ونسيما لم يفطنوا للغرض من تأليف الكتاب فهم فتنوا بلفظ الأخلاق وخيل اليهم أن أرسطواقد قصد الى اصلاح الأخلاق يوم ألفه ، ولن لطفى قد قصد الى اصلاح الأخلاق يوم ترجمه ولكنه يوضح أن الغرض الأول من تأليف الكتاب وترجمته علمى لا عملى ، وان المؤلف والمترجم أراد خدمة الفلسفة قبل أن يفكرا فى الوعظ والارشاد(٥٠) .

ثالثا : الخطاب الفلسفى الاسلامى :

وينبغى أن نتوقف أمام اهتمام طه حسين بالفلسفة لدى المسلمين وقد اختار المعرى ليعرض لنا فلسفته فى أول كتابة منهجية له عن « ذكرى أبي العلاء » التي تقدم بها كرسالة للدكتوراه الى الجامعة

الأهلية ونوقش فيها ١٩١٤ ودلالة هـذا التاريخ أنه يوضح الاتجاه العقلانى لدى طه حسـين حتى قبل سـفره الى فرنسـا وقبل تأثره بالمناهج الغربية ، وهو موضوع ظل ملازما للعميد بعد ذلك فهو يخبرنا أنه أراد أن يتخذ من المقارنة بين أبى العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية يقدمها الى جامعة مونبلية(٥١) • ويهمنا أن نقف أمام هـذا العمل الذى تتضح فيه القراءة الفلسفية لطه حسين ومعالجته النافذة للموضوعات الفلسفية المختلفة •

فقد قدم دراسته للجامعة الأهلية بعنوان « ذكرى أبى العلاء » ١٩١٤ وطبعت عـدة طبعات وظهرت ١٩٣٠ بعنوان تجديد ذكـرى أبى العلاء وهى مقسمة الى خمس مقالات الأولى « زمان أبى العلاء ومكانه » ثم حيـاة أبى العلاء ، والثالثة أدب أبى العـلاء ، ثم علم أبى العلاء وتتوج المقالة الخامسـة جهده بتناول « فلسفة أبى العلاء » وهى أوسع أقسام الكتاب ومع ذلك يرى أنها وقد ألمت بأمهات المسائل من الفلسفة العلائية شـديدة الايجاز يحتاج الى أن يفصل القول فيها تفصيلا يفى بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة ابيقور من صلة(٥٢)

ورغم حديثه التفصيلى عن العلوم الفلسـفية فى المقالة الأولى وهو يتناول الحياة العقلية فى عصر أبى العلاء وبيانه لاهتمام الرجل بدرس الفلسفة وتحديده مفهوما للفلسفة يتسع الى حد يجعله يضم ما جاء فى اللزوميات(٥٣) ومن هنا يرى أن الفلسفة هى مفتاح فهم أبى العلاء فمن درسـوه من العرب لم يوفوا هـذه الناحية حقهـا وللذين ارخوا له من الفرنج لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته « ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلسفة العلائية تفصيلا ويظهر الناس على أسرارهـا ووقائها(٥٤) •

وتتضح ثقافة طه حسـين الفلسـفية وعمق المـامه بالفلسـفة الاسـلامية واليونانية حين يتناول الأساس الذى تقوم عليه فلسفة أبى العلاء حيث نجـد تحت عنوانه « أصول فلسفته » يعرض لنـا

الاتجاهات الفلسفية المختلفة عرضا وافيا وبين انه ليس من الافلاطونية المحدثة ، التي ترى أن العقل يستمد علمه بالأشياء من مصدر غير الحس هو الاشراق ، ولا هو من السفسطائية التي كان لها سلطان عظيم على العقول اليونانية • فهو ليس سفسطائي كما ذهب الباحثون الغربيون ولاشاك كما ذهب الذهبي ، والواقع ان أبا العلاء لم يتخذه لنظره الفلسفي مذهب أهل السنة ولا مذهب السفسطائية وأصحاب الشك ولا مذهب المعتزلة أيضا »(٥٥) وذلك لانه لا يؤمن الا بالعقل وحده •

ويعرف لنا فلسفة (موضوع فلسفة) أبي العلاء الطبيعية والرياضية والالهية والعملية • ويأتي بأشعار توضح موقفه في موضوعات الفلسفة الطبيعية ، في المادة والزمان والمكان واللاتناهي فأبي العلاء يرى رأى الفلاسفة في أن الأجسام تأتلف من مادة قديمة خالدة وصور تختلف عليها • كما يرى أيضا قدم المكان ولاتناهي العالم • وحين يتناول فلسفة أبي العلاء الالهية يقسمها ثلاثة أقسام هي : ما يتعلق بالاله ، وما يتعلق بالصلة بينه وبين العالم وما يتصل بالرسل والشرائع وينتهي طه حسين من تحليله الى أن الرجل اسلامي النزعة يونانيها فيما أثبته من القدرة الشاملة والوحدة المطلقة • ويرى أنه يفارق المسلمين ويوافق من اليونان أرسطوطاليس في اثبات ان الله عز وجل ساكن غير متحرك ولا متنقل فالمسلمون ينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة لان السكون عجز والحركة عرض وكلاهما عليه محال ويحلل تحليلا فلسفيا عميقا له جدته هذا الفارق حيث يحس القارىء أننا أمام فيلسوف له تمكنه من القضايا والاصطلاحات والأدوات الفلسفية •

وفي تناوله للفلسفة العملية عند شاعره الفيلسوف يتحدث عن أصل الانسان وغرائزه ، ويرى أن الانسان شرير بطبعه وقد ذم الدنيا ، لذا كره الوجود وأثر العدم ومن هنا رفض الزواج • ثم يتحدث عن الأخلاق أهم فروع الفلسفة العملية ويرى أنها تتطلب دراسة وافية

لذا فهو يكتفى ببيان القاعدة التى بنى عليها المعرى رأية فى الأخلاق وهى : « قاعدة اللذة » التى وضعها الفيلسوف اليونانى ابيقور • وحين يفرغ من ذلك يتناول خصائصه الفلسفية ليختتم كتابه الذى يصح أن يسمى بحق فلسفة أبى العلاء المعرى لانه تدور حول موضوعات الفلسفة المختلفة التى تضمنتها اشعاره والمتصفح للمقالات الأولى للكتاب يجدها تمهيد للأخيرة عن فلسفة أبى العلاء التى حددها لنا عقليا من خلال منهجه الواضح فى الفهم والتعامل مع التاريخ الأدبى الغربى حتى قبل أن يصطنع المنهج الديكارتى •

رابعا ــ الخطاب الفلسفى الحديث :

كان طه حسين داعياً الى الحرية الفكرية والى التزام المنهج العقلى الصرف حتى فى البحوث التى تبدو غير خاضعة لذلك المنهج كما فى « الأدب الجاهلى » • فكان الدكتور طه حسين بهذا الذى صدر به بحثه فى الأدب الجاهلى ــ كما حدد ذلك زكى نجيب محمود فى دراسته « الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة » كأنما يضع منهاجاً لحياتنا الجامعية كلها مؤداه ان يكون الباحث موضوعى النظر مستقلا حراً غير مقيد بالآراء السابقة التى قيلت فى موضوع بحثه لا يميل مع الهوى ماقيا بزمام بحثه الى المنهج وحده[٥٤] • والمنهج عند طه حسين هو محور خطابه الفلسفى الذى يعرض انجاز الفلسفة والعلم الأوربى الحديث حيث يتجه الى قبلته فى الغرب •

ويتحدد الغرب الآن فى الفلسفة العقلية الحديثة • هنا يأخذ ديكارت المكانة التى كانت لأرسطو « كانوا يعتقدون ان فلسفة أرسطو هى خاتمة الفلسفة وخلاصتها وكلمتها الأخيرة ، فجاء ديكارت وأنبأهم ان فلسفة أرسطو هى بدء الفلسفة لا آخرها ولا وسطها »[٥٧] • ومن هنا اهتمامه المكثف بفلسفة ديكارت هذا الاهتمام الذى يشغل طه حسين عام ١٩٢٦ • فقد كتب عن « ديكارت » فى جريدة للسياسة دراسة هامة يقدم بها لكتاب الشعر الجاهلى • كما أكد « وجوب

درس الآداب وتاريخ العرب على طريقة ديكارت »[٥٨] • وأثار خطاب طه حسين عن ديكارت ردود فعل عديدة فكتب محرر جريدة الكشكول « نقد لمحاكاة طه حسين لديكارت »[٥٩] فى ٤/٦/١٩٣٦ وكتب عبد المتعال الصعيدى « منطق جديد • لمولانا دكتور الجامعة » ورأى فيه « بحث تافه ودعوى عريضة »[٦٠] كما كتب محمد أحمد الغمراوى عن « الحكيم ديكارت فى اساءة طه حسين اليه ، حقيقة الشك عند ديكارت »[٦١] • والخطاب الديكارتي لطه حسين يظهر فى مقالته الهامة « ديكارت » التى تجدها فى كتاب « من بعيد » وهى التى نعرض لها الآن ثم نرجىء حديثنا عن المنهج الى بعـد ذلك • والدكتور طه يعى أهميـة ديكارت بالنسبة للفكر الحديث وضرورته لكل مثقف : « لقد أراد الله أن يظهر اسم ديكارت وفلسفته منذ ثلاثة قرون وان يطبع العصر الحديث كله بطابع ديكارت ، وان يتغلغل تأثير ديكارت كاسم أرسطو عنواناً لطور من أطوار الحياة الانسانية العامة التى تلزم الأجيال مهما تختلف بها الأزمنة والأمكنة »[٦٢] • أراد الله هـذا كله ، وأراد معه شـيئاً اخر هو أن يظل ديكارت مجهولا عند طائفة من شـيوخ الأدب فى مصر لا يعرفون اسمه ولا مذهبه • ينكر طه حسين اذن على أدباء مصر ـ التلاثينيات ـ جهلهم بديكارت ويسخر منهم فديكارت ضرورة ثقافية ومعرفته عامة ، ينبغى أن يلم بها كل من يدعى الأدب •

فناقده الشيخ علام وأصحابه يرون رأى القدماء ، ويكتبون أن الأديب يجب أن يلم من كل شىء بطرف ، ويجهلون ديكارت وفلسفته واثره البعيد فى حياة العقل والشـعور وهم يجهلون ناساً آخرين غير ديكارت وأشـياء أخرى غير فلسـفة ديكارت ، ولكنهم مع ذلك يرون انهم أدباء • فديكارت ليس شـيئاً وفلسـفته ليست شـيئا ، والحق أن عليهم أن يلموا من كل شىء بطرف فأما ما ليس « شـيئا » فلا ينبغى أن يلموا منه بقليل أو كثير • فاذا أردت أن تعرف لم لا يكون ديكارت شيئا من الأشياء ففى جواب ذلك قولان ـ كما يكتب سـاخراً ـ أحدهما ان الشىء الذى ينبغى أن يلم الأدباء بطرف منه هو الشىء

الرسمى الذى اشتمل عليه التعليم الرسمى فى وزارة المعارف ، وليس فى البرنامج الرسمى لوزارة المعارف ذكر ديكارت ولا فلسفة ديكارت ، واذن فهما ليسا فى الورقة الصفراء .. واذن فليس الأديب مكلفا أن يلم منهما بطرف لأنهما ليسا شــيئا . هذا أحد القولين : وهناك قول آخر وهو أن الشىء الذى ينبغى أن يلم الأديب منه بطرف هو الشرق القـديم(٦٣) .

هنا ينبه طه حسين الى أوربا والغرب حيث يجد أسس مشروعه الذى يقدمه لقارئه الذى ينبغى عليه أن يواكب ثقافة العصر ومن هنا سخريته الشديدة ممن يجهلون الفيلسوف الذى طبع العصر بطابعه . فاوربا عندهم ليست شــيئا وديكارت ليس شــيئا وفلسفته ليست شــيئا ، وجهل أوربا وديكارت وفلسفته ليس من الأمور التى تعاب على الأديب ... فلشيوخ الأدب أن يعتذروا أو أن يفاخروا بأنهم يجهلون ديكارت وفلسفته لأنهما ليسا شــيئا(٦٤) .

ومعرفة ديكارت مما يفخر به طه حسين فهو احد للذين يعرفون لغة أجنبية واحد الذين يحسنون لغــة ديكارت ، واحد الذين قرأوا ما كتب عن ديكارت يقول : « انى اهدى هــذا البحث [عن ديكارت] الى الذين يعرفون ديكارت من المتفرنجة والمتعلمين على اختلافهم ذلك انى أعلم من أمر ديكارت ما لا يعلم الناس فى مصر ، فقد كنت أريد أن أضع فيه كتابا واضطرنى ذلك الى كثير من البحث والتحقيق والى ألوان من الاستقصاء والاستقراء . ولكنى لا أسف على ما لقيت من عناء فقد وصلت الى نتائج غريبة وقيمة » ويقص علينا قصة طويلة أظنها من باب الخيال ومن قبيل السخرية من شــيوخ الأدب . فديكارت فيلسوف غريب حقاً . فقد كان يأتلف من شخصين يختلفان فيما بينهما كل الاختلاف : احدهما فيلسوف معتدل معقول (هو ما نعرفه) . والشخص الثانى هو ما لفتنا وبهرنا لمــا فيه من غرابة . ويرى ان افضل طريق لشرح هــذه الناحية الخفية من حياة ديكارت هى تلخيص

بعض ما كتبه عن نفســه • ويأتى لنا طه حسين بقصص عجيبة عن ديكارت الذى لاقى يهودياً كان يبطن الاســلام وصعدا فى الفضاء على جرة لفا بها العالم ، ويفيض فى هــذه القصص وينتهى من ذلك موجها حديثه لناقديه قائلا أنه يعتمد على ذكائهما فى فهم فلســفته [فلسفة ديكارت] من هــذا الفصل • وهنا يصل خطاب الى ذروته بأقصى درجات السخرية حين يعلن ان « للرجل [ديكارت] نوعين من الفلسفة : احدهما سخيف ضعيف هو الذى اعتمدت عليه فى كتاب الشــعر الجاهلى ، لأنى لست من أهل التصــوف ولا القادرين على الشــطح والنطح • والآخر قيم ممتع خصب لذيذ يلتمس فى كتب الحلاج وابن عربى وكتاب الدياربى وشمس المعارف الكبرى ، وفى رسالة صغيرة توجد فى مكتبة الأستاذ الجليل أحمد زكى باشــا بقسم المخطوطات يقال لها « دومة فى نومة »[٦٥] •

ومن فخره بمعرفة ديكارت وسخريته من جهل الجاهلين به يتوجه بالحديث لصاحب المعالى وزير المعارف مبيناً له ــ ولنا ــ انه لو سئل تلميذ أوربى عن ديكارت فى امتحان الشــهادة الثانوية وجهل كما يجهله أساتذة هذه المدرسة العليا لحيل بينه وبين الشهادة التى يطلبها ••• ويرى لنه لا ينبغى أن يكون فى مدارسنا العليا أستاذ أو طالب يجهل اسم ديكارت أو فلسفته أو أثره فى هذا العصر الحديث •

ولا يقتصر خطاب طه حسين الفلسفى الحديث على « ديكارت » بل يتناول « فولتير » ولفولتير أهمية خاصة بالنسبة لطه حسين فقد تنبأ لطفى السيد له بأنه سيكون موضعه من مصر موضع فولتير من فرنسا » • كما تناول كلا من « رينان » و « الفيلسوف تين » • وأفاض فى الحديث عن روسو ودوركيم وبين خصائص كل منهما فى عدة مواضع منها حديثه عن تأثر منصور فهمى[٦٦] بهما ، وأثناء عرضه لكتاب محمد حسنين هيكل عن روسو[٦٧] • وتحدث عن سارتر فى مجلة « الكاتب المصرى » • وعن الفلســفة الوجودية فى كتابات عــديدة

اما مباشرة أو حين يعرض لنتاجها الأدبى ، يقدم لنا أبعادها وخصائصها وهو يتناول مسرحية البيركامى « سوء تفاهم » فى كتابه « نقد واصلاح » ـ التى تنتمى عنده الى لون جديد من الأدب التمثيلى المتشائم عرفه الفرنسيون منذ أواخر الفترة التى أنقضت بين الحربين العالميتين ... ونشأت فلسفة متشائمة الى جانب هـذا الأدب المتشائم تقوم على اعتداد الانسـان بنفسه ، وبنفسه وحدها وعلى اهدار القيم القديمة واستحدث قيم جديدة ... ويقدم كامى باعتباره احد هؤلاء المتشائمين فقد « واجـه قراءه فى أواخر الحرب الثانية وفى أعقابها بمذهبـه الفلسفى المشـهور مذهبت العبث .. وهو مذهب يقوم على أن وجود هـذا العالم لا حكمة له فيما يرى العقل .. ويرى طه حسين أن أمثال هـذه القضية التى تغلب عليها الفلسفة وتستأثر بها من دون الأدب كثير فى الأدب الفرنسى المعاصر ، وكتابه الظاهرون هم هؤلاء الثلاثة : جان بول سـارتر ، والبيركامو ، وجبربيل مارسـيل ولن كان ثالثهم يذهب بفلسفته الوجودية مذهبا دينيا مسيحيا »(٦٨) .

ويلاحظ اقتصار خطاب طه حسين الفلسفى الحديث على الفكر الفرنسى ، فالفرنسية هى لغته الأساسية التى يتعامل بها ونافذته على الفكر الغربى فمن الصعب أن تجد لديه خطابا فى الفلسفة الانجليزية وهو كذلك يبتعد عن الفلسفة الألمـانية التى تتصف عنده بالغموض والابهام ، كما يظهر من حديثه عنها حين يتناول كتاب « مطالعات فى الأدب والحياة » للعقاد الذى يقرن أسلوبه بهذه الفلسـفة يقول : « اعترف بأن الفلسـفة الألمـانية تمتاز عندى بالغموض والابهام ، وان الله لم يوفقنى فى يوم من الأيام الى أن افهمها أو أجد فيهـا لذة الا حين اقرؤها فى الكتب الفرنسـية الملخصة . ومع ذلك فقد وجدت لذة عند أفلاطون وأرسـطو والفارابى وابن سـينا ، بل عند الدوانى والتفتازانى . وعند ديكارت وكونت واسبنسر وبرجسون ، وجدت اللذة العقليـة عند هؤلاء جميعـا ... ولكن لم أجدها عنـد « امانويل كانت » ولا عند « هيجل » ولقد ضقت ذرعا « بنقد العقل

المحض » ، و « نقد العقل العملى » وانصرفت غير مرة عن المؤلف الى الشراح للفرنسيين لا عرف شـيئا عما أراده فيلسوف كسينزبرج .. وأنا أعترف بأن مقدمة العقاد قد ذكرتنى بتلك الأيام السوداء التى قضيتها مع « كانت » و « هيجل » واتهمت فيها نفسى بالغباوة والجهل ، وقلت مذعنا لقضـاء الله ضاحكا من نفسى ومن الفلسفة والفلاسفة : وفوق كل ذى علم عليم »(٦٩) .

ويتضح من هـذا الاستشهاد مدى المـام طه حسين بالفلسفة الألمـانية ، رغم عدم تعاطفه مع لغة أصحابها التى أبعدته عنها ولم تبعده عن أصحابها للذين قرأ لهم وعنهم ما كتبه الشراح الفرنسيين فموقف طه حسين هنا ينصب على اللغة الالمـانية ، وليست على آراء فلاسفتها الذين يذكرهم ويذكر أعمالهم المختلفة بفهم عميق . واقتصار خطاب طه حسين الفلسفى الحديث على ما قدمه الفلاسفة الفرنسيون أو بمعنى أدق على ما كتب بالفرنسية يجعل الخطاب قاصرا ، ويجب اكماله ، والترجمة هى وسـيلة اكمال هـذا النقص « فالترجمة من لغات أخرى قد لجأ اليها قدماؤنا حين نقلوا الفلسـفة اليونانية عن السريانية وحين نقلوا بعض الآثار الهندية عن الفارسية ، ولجأنا اليها فى العصر الحديث ، وقد آن لنا فيما أعتقد أن نعدل عن هذا النقص ونبرأ من هذا القصور »(٧٠) .

يعى طه حسين أهمية الترجمة لاكمال هذا النقص فى الخطاب الفلسفى المعاصر وفى فصل خاص قصره على ترجمة الفلسفة فى كتابه « نقد واصلاح » يتناول تلك القضية حين يتساءل مؤكدا : والفلسفة ، انترجمها الى العربية كما ترجمها الأولون من العرب فغيروا بترجمتها طبيعة الحيـاة العربية ، وأقاموا بفضلها هذه الحضارة الاسـلامية الرائعة التى لها أثرها الخطير فى احياء أوربا فى القرون الوسطى .. قبل أن يتاح لها العلم المباشر بفلسفة الأولين وآدابهم وفنونهم على اختلافها(٧١) وعلى هـذا التساؤل الذى يوضح حدود وأهمية الترجمة

ودورها فى رقى الوطن يتضح فى موقف طه حسين واجابته الواضحة فالرجل مؤمن أشد الايمان وأقواه بان ترجمة أصول الفلسفة الانسانية ضرورة من ضرورات الحياة الراقية فى كل وطن يطمح الى الرقى ويجد فى سبيله • وفى هذا يقول طه حسين مؤكدا ايمانه بدور الفلسفة فى « الرقى والنهضة » : وأنا مؤمن بان لا أمل لوطن حى يريد أن يرقى وأن يكون لحياته حظ من خصب ، لا أمل لهذا الوطن فى أن يبلغ ما يريد الا اذا عرف الفلسفة الانسانية على اختلاف مذاهبها وأوطانها »(٧٢) ولن نتوقف عند جهود طه حسين المختلفة فى الترجمة وقد سبق الاشارة الى بعضها ولكننا نشير الى نموذج محدد من نماذج اهتمامه بها سواء أقام بها بنفسه أم شجع الآخرين وطلب منهم القيام بها ، وفى اطار اهتمامه بالفلسفة الديكارتية والمنهج الديكارتى فقد ساعد على اقامة الاحتفال بذكرى مرور ثلثمائة عام على صدور « المقال فى المنهج » حيث شاركت مصر والجامعة المصرية بهذه المناسبة باقامة عدة ندوات وكتب باحثوها فى الصحف والمجلات المصرية والعربية ونذكر الندوة التى أقامتها كلية الآداب وحاضر فيها الفيلسوف الفرنسى ألكسندر كواريه عن المقال فى المنهج بعنوان « ثلاثة دروس فى ديكارت » وأشرف الرجل على الاحتفال ودعى الى نقل • دروس كوارية الى العربية فترجمها الأستاذ يوسف كرم ونشرتها الجامعة •

ويوضح هذا النموذج — حرص طه حسين على ترجمة « دروس فى ديكارت » — الاهتمام الشديد بالفلسفة والمنهج الديكارتى ، فأهمية الترجمة تتجاوز البحث الأكاديمى لتلبى متطلبات الحياة المصرية ولا تقتصر على مذهب دون آخر بل تتقبل على الاتجاهات الفلسفية المختلفة وان كانت مخالفة ومعارضة لعقائدنا ، فقد ترجم العرب من فلسفة الفلاسفة ما يخالف الاسلام أشد الخلاف ، لم يمنعهم ذلك من ترجمته والرد عليه »(٧٣) • ستترجم الفلسفة اذن الى العربية ، ما فى ذلك شك ، صريحة كانت اجابة طه حسين وحاسمة ، وستترجم

قديمها وحديثها مهما تختلف مذاهبها وأوطانها لأن طبيعة الحياة المصرية الحديثة تقتضى هـذه الترجمة وتفرضها فرضا[٧٤] لقد كان خطاب طه حسين الفلسفى موجها لتلبية ضرورات الواقع كما يراها هو ، سواء كان الخطاب الموجه تأليفا أو ترجمة أو تقديما لمنهج جـديد يشيع ما أشاع من حركة فى ذلك للجمود المسيطر على الحياة الثقافية . مما ينقلنا الى الطرف المقابل للبدايات الأولى لتوجه طه حسين الفلسفى ودراسته للمنطق وقوانينه العقلية الخالصة التى قد تتسم بذلك « الهدوء البارد » الذى تشيعه تلك المبادىء المنطقية الى ذلك « الصخب الملتهب » الذى صاحب نشره « للشعر الجاهلى » ودعوته لتطبيق المنهج الديكارتى على تاريخ الأدب العربى .

حول تطبيق المنهج الديكارتى فى النقد الأدبى

ولم يتقبل البعض هـذه الدعوة الحرة لأعمال العقل التى دعا اليها الرجل وتعللوا ذلك بما جاء فى كتابه من نتائج تصدم الرأى العام ، وسخروا من استخدام منهج ديكارت أو تساءلوا مستفسرين عن صاحب هـذا الاسم ومذهبه . والخلاصة أن كتاب « فى الشعر الجاهلى » أثار معركة كبرى انتهت بمثول صاحبه للتحقيق أمام النائب العـام بسبب خطورة بعض ما جاء به من أحكام[٧٥] حيث طبق المؤلف منهج الشك فلم يقبل شـيئا مما قاله القدماء فى الأدب وتاريخه الا بعـد بحث وتثبيت ان لم ينتهيا الى اليقين فقد ينتهيان الى الرجحان » . لقد ظهرت للرد على « الشعر الجاهلى » عشرات المؤلفات والمقالات الصحفية ، الا أن المعركة الفكرية الحقيقية حوله كانت فى الصحافة حيث نشرت السياسة الأسبوعية مقدمة الكتاب فى صفحة كاملة فى أول مايو ١٩٢٦ وأعلنت الصحيفة ان الكتاب سيظهر فى الأسـواق خـلال أيام قليـلة وسرعان ما رد الشـيخ علام سـلامة المدرس بدار العلوم فى نفس الصحيفة بهجوم على الكتاب وكاتبه وفى نفس العدد نشر طه حسين مقالا طويلا بعنوان « ديكارت » رد فيه على

مقال علام ســلامة وكذلك على مقال آخر نشر بالأهرام قبلها بأيام للشيخ محمد عبد المطلب المدرس بدار العلوم أيضا ويتضح من قول الأخير أنه لا يعرف ديكارت ولا فلسفته ، وانما كل ما عرفه عنهما هو ما كتبه طه حسين فى كتابه ويرى أن ديكارت هــذا لا يختلف مع الاسلام فى شىء ولكن طه حسين هو الذى أساء فهمه أو أساء شرحه •

ولم يكتف الخصــوم باتهام الرجل بتحريف ديكارت بل تابعوا الهجوم عليه من كل الجبهات فكتب عبد المتعال الصعيدى المدرس بالجامع الأحمــدى ، فى الأهرام ليتهم طه حسين بسرقة أفكاره من كتــاب جرجس صال « مقالة الاســلام » وتقود جريدة « كوكب الشرق » الهجوم وتنشر فصلا من كتاب محمد أحمد الغمراوى « النقد التحليلى للشعر الجاهلى » ومقالا لمحمد لطفى جمعة ، وتتخذ « البلاغ » نفس الموقف فيكتب رئيس تحريرها عبد القادر حمزة مهاجما ، حتى نصل الى أخطر الاتهامات فيما يتعلق بموضوعنا حيث يعلن مصطفى صادق الرافعى أن أقبح ما فى الكتاب « انه يعلن تجرده عن دينه عند البحث •• يريد أن يأخذ النشء بذلك أتباعا للمذهب ديكارت الفلسفى الذى يقضى على الباحث بالتجرد من كل شىء عندما يبحث عن حقيقة وهذا لعمرى منتهى الجهل » • وينتهى الرافعى من ذلك الى ان طه حسين « أداة أوربية استعمارية يعمل على افساد أخلاق الأمة وحل عروتها الوثقى »(٧٦) •

والحقيقة أنه ينبغى أن نتوقف أمام هــذا الحكم الخطير ، وذلك بمناقشة قضية علاقة طه حسين بالغرب من جذورها ، وهل هو ناقل ومروج للفلسفة الديكارتية ؟ أو داعيه لأفكار معينة اتفقت مع المنهج الديكارتى فى بعض النقاط ؟ وهل هــذا الموقف دعوة للفكر الغربى أو تحديث للعقل العربى ؟ وهل هناك علاقة بين النقل والترويج للفكر الغربى واســتخدام بعض نظرياته وبين العمل لصالح الاســتعمار ضد الوطن ومواطنيه ؟ تلك أســئلة كان ينبغى أن يتوقف أمامها الرافعى

لمعرفة هل كان طه حسين — فى تعامله مع الفلسفة الديكارتية والفكر الغربى — يتخذ موقفا ذاتيا تلقائيا نابعا من اعجابه بالغرب ، أو موقفا استعماريا موجها ، أو كان تعبيرا عن مرحلة وصل فيها الفكر المصرى الى أعلى درجات وعيه ، وبلغت فيها الدعوة الى الديمقراطية والحرية والعقل الى غايتها ، كما تمثل ذلك فى الحركة الليبرالية خاصـــة عند لطفى السيد ومحمود عزمى وطه حسين وآل عبد الرازق • ومن ثم تحتاج أحكام الرافعى الى التحليل والمناقشة العميقة فربما يكون فهم طه حسين لديكارت أعمق وأخصب من أى من المواقف العربية التى نعرض لها — ســـواء على مستوى التأليف أو الترجمة لدى من يعرضون لأفكار ديكارت أو يوظفون نظرياته • فموقف طه حسين منهجى بينما لا ينصب نقد الرافعى على المنهج ولكن على النتائج • فطه حسين ينطلق من نفس الموقف الديكارتى ولا يتوقف عند تفصيلات معينة هنا أو هناك وهو يطبق المنهج فى مجال أبعد من المجالات التى استخدمه فيهـا صاحبه •

يرى د• فؤاد زكريا « أن الحملة التى شنها الأزهر ضد طه حسين « ومنهجه الديكارتى » بحجة أنها نماذج للتغريب الفكرى لم تكن فى واقع الأمر الا دفاعاً عن منهج « السلطة » والايمان المطلق الذى يقوم عليه نوع كامل من التعليم • فالمنهج الديكارتى لم يكن يهاجم لأنه غربى المنشأ بقدر ما كان يهاجم لأنه يدعو الى الشك والنقد واختبار صحة المسلمات واستدعائها أمام محكمة العقل • وتلك قيم فكرية تتجاوز ديكارت ، بل تتجاوز الحضارة الغربية ذاتها ، رغم أنها نتاج مؤكد لمرحلة من مراحلها • فهى قواعد يفيد منها الفكر الانسانى غربيا كان أم شرقيا • ومن هنا فان مهاجمة الأزهر لها كانت فى واقع الأمر دفاعاً عن منهج التســليم والتصديق والاذعان ضد خطر ساحق يهدده • وهجومه على كتاب « الشعر الجاهلى » كان فى حقيقته هجوماً على الجذور المنهجية التى بنيت عليها هــذه المؤلفات ، والتى يمكن أن يؤدى تطبيقها على ميادين أخرى الى نتائج أشد خطورة • انها ذاتها

معركة ديكارت مع رجال الدين المسيحي ، الذين لم يهاجموه من أجل مضمون فلسفته بقدر ما هاجمه من أجل منهجه الذى يهدد بالامتداد الى أخطر المناطق وأشدها حساسية فى ميدان الايمان »[٧٧] .

والسؤال المطروح هو : ما معنى تبنى المنهج الديكارتى من طرف كاتب عربى ؟ ان القاعدة الأولى من منهج ديكارت والتى اعتمدها طه حسين استهدفت الذاكرة كحامل للموروث المعرفى والعقدى . وتنص هذه القاعدة على اعادة نظر جذرية بحيث لا يبقى هناك سوى العقل الطبيعى فالى أى حد ، وبأى معنى كان طه حسين ديكارتيا ؟[٧٨]

نعرض هنا لموقفين هامين فى بيان ديكارتية طه حسين لحدهما يقدمه لنا حسين مروة فى « النزعات المادية فى الفلسفة الاسلامية » حيث يرى أن طه حسين أخذ الجانب الشكلى من مذهب الشك عند ديكارت مجردا عن مضمونه الفلسفى الديكارتى أو مفرغا من هـذا المضمون[٧٩] . وهو يفهم من اعلان طه حسين رغبته فى اصطناع منهج ديكارت انه يريد أن يبحث فى الأدب العربى وتاريخه وهو متحرر من النظرة السلفية الى هـذا التراث أى النظرة التصديقية المطلقة اليه . فطه حسين بعيدا جدا عن فكرة الغاء ما حفظه وعينا من الأدب العربى وتاريخه والذى يريده ينحصر فى انتاج معرفة جديدة معاصرة لهذا الواقع التاريخى الموضوعى متحررة من المعرفة السلفية له خاضعة لـ « مناهج البحث العلمى الصحيح » ويشيد مروة رغم ذلك — رغم أخذ طه حسين بالجانب الشكلى من شك ديكارت بمعزل عن أسسه المعرفية — بمحاولة طه حسين فهى سابقة تاريخية ذات قدرة عظيمة[٨٠] .

ويقدم لنا محمود أمين العالم فى دراسته «طه حسين مفكرا» موقفا عميقا يوضح علاقة طه حسين بالمنهج الديكارتى فلم يكن موقف عميد الأدب العربى تبنيا لفلسفة ديكارتية فى التفكير بل كان وقوفا عند حدود الشك المنهجى لديكارت مطبقا على الأدب .. لقد واصل الدكتور

طه حسين فى الحقيقة طريقه العقلى الصارم الذى بدأه برسالته عن أبى العلاء ولم يكن للشك الديكارتى غير جانب من منهجه العقلى العام ولكنه ليس سمته الأساسية(٨١) .

ـ المنهج عند محمود شاكر :

ويتضح من هذين الموقفين ان المنهج الديكارتى جزء من منهج عام أراد طه حسين أن نتعامل به مع حياتنا الثقافية والفكرية . والحقيقة أن أهمية دعوته هى فى التأسيس للمنهج أنه أثار عقول عديدة ودفعها الى النظر مرة أخرى فى تاريخنا الثقافى والأدبى ، ويتضح هـذا لدى محمود شاكر المقابل التاريخى لطه حسين كما يتضح فى « المنهج » الذى قدمه لنا فى كتابه « رسالة فى الطريق الى ثقافتنا » وللدلالة واضحة فهو يريد منهجا (رسالة فى الطريق) خاصا بنا (الى ثقافتنا) وهى جزء لا ينفصل عن كتابه « المتبنى » كتبها كما يخبرنا وهو مريداً للكشف عن جذور التاريخ الذى أدى الى فســاد حياتنا الأدبية والسياسية والاجتماعية والدينية وما نشأ فيها من المناهج التى كانت ولا تزال تسود الحياة الأدبية والثقافية » فرفضها جميعا واختار لنفسه منهجا كان كتاب « المتبنى » تطبيقا له(٨٢) .

ويرتبط ما قدمه محمود شاكر بكثير من أوجه الارتباط بما قدمه طه حسين فهو ولن كان ظاهريا يناقض ويضاد منهج الشك الديكارتى الذى اصطنعه عميـد الأدب العربى فهو يعمق ويؤصل فكرة المنهج وضرورته فى الحياة الثقافية العربية ، كما يتضح من تذييل رسالته التى يدلى فيه بشهادتين الأولى شهادته هو من موقفه بين أفراد جيله الذى ينتمى اليه وهو الجيل الذى تلقى ـ كما يخبرنا صدمة التدهور الأولى حيث نشأ فى دوامة التحول الاجتماعى والثقافى والسياسى . والثانية شـهادة الدكتور طه حسين ، يقول : « مرت الأيام والليالى والسنون بين سنة ١٩٢٨ وسنة ١٩٣٦ وهى السنة التى كتبت فيها هذا الكتاب [المتبنى] وهمى مصرف أكثره الى قضية « الشعر الجاهلى »

والى طلب اليقين فيها لنفسى لا معارضة لاحد من الناس ومشت بى هـذه القضية فى رحلة طويلة شـاقة ودخلت بى فى دروب وعرة شائكة وكلما أوغلت انكشفت عنى غشاوة من العمى وأحسست أنى أنا والجيل الذى أنا فيه وهو جيل المدارس المصرية قد تم تفريغنا تفريغا يكاد يكون كاملا من ماضـينا كله ومن علومه وآدابه وفنـونه ويوضح لنا ذلك بقوله : إننا نردد قضايا غربية صغناها صياغة مطابقة لمناهجهم وكتابتهم ونظراتهم ، فى كل قضية اختلط الحابل بالنابل فى الأدب والفلسـفة والتاريخ والفن ••• فالأديب مصـور بقلم غيره والفيلسوف مفكر بعقل سواه والمؤرخ ناقد للأحداث بنظر غريب عن تاريخه والفنان نابض قلبه ينبض أجنبى عن تراب فنه »(٨٣) •

ويوضح لنا شاكر فى رسالته تاريخ تفكيره فى « المنهج » الذى يبدأ بعام ١٩٢٦ فمنذ كان فى السابعة عشر من عمره حتى بلغ السابعة والعشرين وهو يحيا كما يخبرنا حياة أدبية يحس أنها فاسدة مما جعله يفكر فى المنهج وهو منهج معنى كل العناية باستنباط أسرار النفس ومعالجة نظم الكلام ولفظه معالجة تتيح له أن ينفض الظلام عن مصونها ويميط اللثام عن أخفى أسرارها وأغمض سرائرها ، وهو منهج يحمل بطبيعته رفضا واضحا وقاطعا لأكثر المناهج الأدبية التى كانت فاشـية وغالبة ، وصار لها السـيادة على ساحة الأدب الخالص الى يومنا هـذا • ويفيض فى بيان المنهج الذى يحتاج الى توضيح ليميزه عما اصطلح عليه المتكلمون فى هـذا الشأن • ويقدم لنا بحثا فلسـفيا ينقب فيها عن معنى المنهج فهو يحفر فى أصل المصطلح ويعنى بما يسميه « ما قبل المنهج » أى الأساس الذى لا يقوم « المنهج » الا عليه • فهذا الذى يسمى منهجا ينقسم الى شطرين : شطر فى تناول المـادة وشطر فى معالجة التطبيق •

ويفصل فى بيان أقسام المنهج ويوضح المقصود بكل منها فشطر المـادة يتطلب قبل كل شىء جمعها من مظانها على وجـه الاستيعاب المتيسر ، ثم تصنيف هـذا المجموع ، ثم تمحيص مفرداته تمحيصا

ادقيقا وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية وبمهارة وحذق وحذر حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف جليا واضحا وما هو صحيح مستبينا ظاهرا بلا غفلة وبلا هوى وبلا تسرع .

أما شطر التطبيق فيقتضى ترتيب المادة بعد نفى زيفها وتمحيص جيدها باستيعاب كل احتمال للخطأ أو الهوى والتسرع ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعاً هو حق موضعها(٨٤) . وبناء على تحديده لمعنى المنهج وطبيعته وأقسامه يواجه ما قدمه طه حسين ويبين استحالة تطبيقه لأننا نحيا فى عالم من اللغة والتصورات والمفاهيم من الصعب علينا للغاية أن نتخلص منه . يقول « ولا يغررك ما غرى به (أى أولع) بعض المتشدقين المموهين : « ان القاعدة الأساسية فى منهج ديكارت هى أن يتجرد للباحث من كل شىء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل بحثه خالى الذهن خلوا تاما مما قيل » . فانه لاشىء لا أصل له ويكاد يكون بهذه الصياغة كذبا مصفى لا يشوبه ذرة من الصدق بل هو بهذه الصورة خارج عن طريق للبشر »(٨٥) . ان ذلك غاية فى الصعوبة فلا يستطيع أحد أن يتجرد من كل ما يعلمه حتى لو كان يستطيع هل يقدر أن يتجرد عن سلطان اللغة غذى بها صغيرا وبها صار انسانا ناطقا ، أو يتجرد من سطوة الثقافة التى جرت منه مجرى لبان الأم من وليدها أو من الأهواء التى تسكن فى أغوار النفس ، يرى شاكر أن هذه القاعدة الصورية بعيدة كل البعد عن التطبيق الفعلى ؛ فهى تواجه بتاريخ الانسان ولغته وثقافته ودينه وأهوائه وأن الانسان الذى يخاطبه ديكارت — واشياعه — فى هذه القاعدة كاذبا لو أعلن تجرده عن كل هذه المكونات لأنه اذا تخلى عنها لن يصبح هذا الانسان « كلام يجرى على اللسان بلا زمام يضبطه أو يكبحه ، محصوله انه يتطلب انسانا فارغا خاويا مكونا من عظاما كسيت جلد لا أكثر »(٨٦) . الانسان لا المنهج أو الانسان بماضيه بلغته بواقعه بقضاياه هو الذى يحدد منهج التعامل مع هذه القضايا فالمنهج ينشأ من ظلال اللغة ومن خلال التاريخ ومن خلال الآن :

ولكى لا تقع فى الوهم والضلال ولكى لا يغرر بك أحد من المتشدقين من أهل زماننا هــذا بالثرثرة فاعلم ان حديثى هنا عن المنهج الأدبى • وأذكر أيضا ان هــذا الذى أقوله لك ههنا عن « المنهج » انما هو أصيل فى كل أمة وفى كل لسان وفى كل ثقافة حازها البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم ومللهم ومواطنهم[٨٧] • فالانسان لا يستطيع أن يتفلسف الا عبر لغته ولا يمكن للفلسفة الحديثة والعقلانية الديكارتية أن تدخل الى الثقافة العربية أو تقتحمها الثقافة العربية الا عبر لغتنا وعلى ذلك يأتى الفصل الثالث عن الديكارتية واللغة العربية •

هوامش وملاحظات الفصل الثانى

(١) د. محمد مصطفى حلمى : تقديم ترجمة المقال فى المنهج ط ٢ ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٨ ص ٣٠ .

(٢) د. طه حسين : فى الأدب الجاهلى ص ٦٧ .

(٣) كمال قلته : طه حسين واثر الثقافة الفرنسية فى أدبه : رسالة ماجستير بآداب القاهرة ١٩٧٣ ص ٩٥ . وقد نشرت الرسالة بدار المعارف .

(٤) طه حسين : المصدر السابق ص ٦٧ .

(٥) نفس المصدر ص ٦٩ .

(٦) محمد برادة : مفهوم الحداثة عند طه حسين من خلال كتابى « حافظ وشوقى » و « حديث الأربعاء » ج ٣ ص ١٥٣ ــ ١٧١ فى دراسات مغربية فى الفلسفة والتراث الفكرى العربى الحديث ، المركز العربى ، الدار البيضاء ، المغرب ١٩٨٥ ص ١٥٣ .

(٧) كتب طه حسين عن « الهه اليونان » وهى تلخيص لمحاضراته فى الظاهرة الدينية عند اليونان ، جمعها محمد حسين جبرة ، القاهرة ١٩١٩ . و « صحف مختارة من الشعر اليونانى » ١٩٢٠ ، و « من الأدب التمثيلى اليونانى » لسوفوكليس ١٩٣٩ وترجم لأرسطو « نظام الاثنيين » وكتب عن « مذهب أرسطو فى السياسة والاجتماع » الهلال فبراير ١٩٢١ و « قادة الفكر » ١٩٢٥ وعن « علم الأخلاق لارسطو طاليس ترجمة الأستاذ أحمد لطفى السيد (حديث الأربعاء ج ٣) وشعراؤنا ومترجم أرسطو طاليس حديث الأربعاء ج ٣ دار المعارف بالقاهرة ٨٤ ــ ٩٢ .

(٨) بالاضافة الى ما كتبه لبيان منهجه فى مقدمة الشعر الجاهلى ، فقد كتب عن ديكارت فى مجلة السياسة الأسبوعية ونشره فيما بعد فى كتابه « من بعيد » .

(٩) وقد قدم طه حسين وكتب عن كثير من المؤلفات الفلسفية

والكتب المترجمة والمحققة نذكر منها : تقديم رسائل اخوان الصفا نشر الزركلى القاهرة ١٩٢٨ ٠

فجر الاسلام لأحمد أمين السياسة الأسبوع ١٩٢٨/٢/١٦ ٠

ضحى الاسلام لأحمد أمين الرسالة ١٩٣٣/٢/١٥ ٠

الفلسفة الالهية مقال بمجلة السفور ١٩١٦/٦/٢ ٠

فولتير بمجلة الوادى ١٩٣٤/١٢/٢ ٠

رينان بمجلة الوادى ١٩٣٤/١٢/١٩ ٠

الفيلسوف تين مقال بالجهاد ١٩٤٥/٣/١ ٠

تحقيق أبو العلا عفيفى لكتاب الشفاء لابن سينا القاهرة ١٩٥٣ ٠

(١٠) ارتبط طه حسين بعلاقة وطيدة بأسرة آل عبد الرازق وكتب عن مصطفى عبد الرازق عدة مقالات هى :

ـ الى الصديق مصطفى عبد الرازق ، الجريدة ١٩١٢/٧/١١ ٠

ـ مصطفى عبد الرازق ، الكاتب المصرى ١٩٤٧/٣ ، الوادى ١٩٤٧/٣/٢٨ ٠

ـ ذكريات مصطفى عبد الرازق ، السياسة الأسبوعية ١٩٤٧/٤/١٥

ـ مصطفى عبد الرازق كما عرفته الجمهورية ١٩٥٧/٩/٢٤ ٠

وأهمية الشيخ مصطفى استاذ أساتذة الفلسفة بالجامعات المصرية ترجع الى كونه صاحب الاتجاه العقلى فى دراسة الفلسفة الاسلامية ، اختاره طه حسين لتدريس هذه المادة ١٩٢٧ ، راجع عنه : د٠ على عبد الفتاح المغربى : الشيخ مصطفى عبد الرازق دار المعارف القاهرة ، والكتاب التذكارى عن الشيخ مصطفى عبد الرازق الذى أصدره المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة وأهميته تمتد للفلسفة الحديثة حيث وجه تلاميذه الترجمة النصوص الفلسفية الغربية والى توجيه يعود فضل ترجمة الخضيرى للمقال فى المنهج وقد قام الشيخ بمراجعة الترجمة على الأصل الفرنسى ٠

(١١) بالاضافة الى « علم الأخلاق لأرسطو طاليس ترجمة أحمد لطفى السيد » و « شعراؤنا ومترجم أرسطو طاليس » كتب عن : أحمد لطفى السيد ومجمع اللغة العربية ، مجلة المجمع المجلد ١٨ يناير ١٩٦٥ ٠

(١٢) كتب عميد الأدب العربى عن « صاحب الجوانية » ورائد الدراسات الديكارتية ، عثمان امين مقالين : عثمان امين آخر ساعة ١٩٢٦/٥/٢٣ ، الجوانية اخبار اليوم ١٩٦٥/٥/١٥ ٠

(١٣) طه حسين : كرامة العقل ، الثقافة ١٩٤٦/١٢/١٧ ٠

(١٤) طه حسين : تحرير العقل : الكاتب ١٩٥٣/٣/١ ٠

(١٥) د٠ ابراهيم بيومى مدكور : عميد الأدب العربى وسلطان العقل ، الأهرام ١٩٧٩/١٠/١٨ وفى كتابه مع الخالدين عدة دراسات عن طه حسين ٠

(١٦) د٠ فؤاد زكريا : قيم النهضة الفكرية عند طه حسين ، الآداب البيرونية ١٩٧٤/٣ ونقد الاستشراق وازمة الثقافة العربية ، مجلة فكر ، القاهرة اكتوبر ١٩٧٦ ص ٤٧/ ٧٤ ٠

(١٧) د٠ محمد مصطفى حلمى : طه حسين مفكرا ، الفكر المعاصر القاهرية فبراير ١٩٦٦ ٠

(١٨) د٠ محمد كامل حسين : طه حسين مفكرا ، مجلة مجمع اللغة العربية مجلد ٣٣ مايو ١٩٧٤ ٠

(١٩) د٠ عبد المجيد عبد السلام المحتسب : طه حسين مفكرا ، الأردن ١٩٧٨ ، محمود أمين العالم « طه حسين مفكرا » ص ٨٣ ــ ٩٨ فى كتابة الانسان موقف بيروت ١٩٧٢ ٠

(٢٠) احمد كمال زكى : الفيلسوف الفنان طه حسين ، الهلال ، القاهرة فبراير ١٩٧٣ ٠

(٢١) د٠ نبيل راغب : المنهج العقلانى عند طه حسين ، الثقافة ١٩٧٣/٢/١٢ ، « طه حسين والفلسفة العقلانية » الموقف العربى العدد ٣٠ القاهرة نوفمبر ١٩٧٩ ٠

(٢٢) فتحى العشرى : « هذا المفكر طه حسين وفلسفة المنهج العقلى » الأهرام ١٩٨٠/١١/١٤ ٠

(٢٣) عبـد المنعم شميس : « منهج طه حسين » مجلة الجـديد ١٩٨٠/١١/١٥ ٠

(٢٤) د٠ محمد مصطفى حلمى : طه حسين مفكرا ، الفكر المعاصر ص ٩٢ فبراير ١٩٦٦ ٠

(٢٥) طه حسين : الأيام ج ٢ ط ٢٣ ص ٧٨ ٠

(٢٦) المصدر السابق ص ٩٨

(٢٧) المصدر السابق ص ١١٧ ـ ١٢٨

(٢٨) المصدر نفسه ص ١٢٩

(٢٩) المصدر نفسه ص ١٠٤

(٣٠) المصدر السابق ص ١٥٢

(٣١) تقرير بالفرنسـية للويس ماسنييون عن محاضراته بالجامعة الأهلية ، مخطوط ٠

(٣٢) طه حسين : الأيام ج ٣ ص ٣٥ ٠

(٣٣) المصدر نفسه ص ٦٦

(٣٤) نفس المصدر ص ١٠٦ ـ ١٠٧ ٠

(٣٥) نفس المصدر ص ١٢١ ٠

(٣٦) على أومليل : « مشروع طـه حسـين » الفصـل الخامس ص ١٢١ ـ ١٤٩ من كتابه الاصلاحية العربية والدولة الوطنيـة ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء ١٩٨٥ ص ١٣ ٠

(٣٧) المصدر السابق ص ١٢٩

(٣٨) المصدر نفسه ص ١٣٢ ـ ١٣٣ ٠

(٣٩) د٠ شكرى عياد : « طه حسين والثقافة اليونانية » من « طه حسين كما يعرفه كتاب عصره » دار الهلال د٠ت ص ١٠٧ ـ ١١٦ ٠

(٤٠) طه حسين : قادة الفكر ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٤ ص ٥

(٤١) نفس المصدر ص ٤٩

(٤٢) نفس المصدر ص ١٠٩

(٤٣) المصدر نفسه ص ١١٨ ـ ١١٩

(٤٤) المصدر نفسه ص ١٥٢

(٤٥) طه حسين : من بعيد ، دار العلم للملايين بيروت ط ٩ ١٩٨٢ ص ٨٦ ـــ ٨٧
(٤٦) طه حسين : علم الأخلاق لأرسـطو طاليس ترجمة الأسـتاذ احمد لطفى السيد حديث الأربعاء جـ ٣ ص ٥٢
(٤٧) المصدر السابق ص ٥٤
(٤٨) طه حسين : شعراؤنا ومترجم ارسطو طاليس حديث الأربعاء جـ ٣ ص ٨٦ ـ ٨٧
(٤٩) الموضع نفسه .
(٥٠) المصدر السابق ص ٨٨
(٥١) طه حسين : تجديد ذكرى أبى العـلاء مطبعة دار المعـارف القاهرة ١٩٣٧ ص ١٤
(٥٢) المصدر السابق ص ٣
(٥٣) المصدر السابق ص ٢٢٦
(٥٤) المصدر السابق ص ٢٥٠
(٥٥) المصدر السابق ص ٢٥٦
(٥٦) د. زكى نجيب محمود : الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة فى كتابه من زاوية فلسفية ، دار الشرق ١٩٨٢ ص ١٦
(٥٧) طه حسين : من بعيد ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥
(٥٨) طه حسين : وجوب درس الآداب وتاريخ العرب على طريقة ديكارت الفجر ، ١٩٢٦/٤/٢٥
(٥٩) محرر الكشكول : نقد محاكاة طه حسين لديكارت ، الكشكول ١٩٢٦/٦/٤
(٦٠) عبد المتعال الصعيدى : منطق جديد لمولانا دكتور الجامعة الجـديد ١٩٢٩/٩/٢٠ وأيضـا « بحث تافه ودعوى عريضة » الأخبـار ١٩٢٨/١/٢٧
(٦١) محمد أحمد الغمراوى : الحكيم ديكارت واساءة طه حسين اليه ، حقيقة الشك عند طه حسين ، الفتح ١٩٢٨/٨/١٦

(٦٢) طه حسين : ديكارت ، من بعيد ص ٢٩٠

(٦٣) المصدر السابق ص ٢٩٢

(٦٤) المصدر نفسه ص ٢٩٣

(٦٥) المصدر نفسه ٢٩٥ - ٢٩٦

(٦٦) طه حسين : خطرات نفس لمنصور فهمى ، من بعيد ص ٢٨١ وما بعدها .

(٦٧) طه حسين : جان جاك روسو ، حديث الأربعاء ج ٣ .

(٦٨) طه حسين : نقد واصلاح ط ٩ دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٢ ص ١٦

(٦٩) طه حسين : حديث الأربعاء ج ٣ ص ١٠١

(٧٠) طه حسين : نقد واصلاح ص ١٨٥

(٧١) المصدر السابق ص ١٨٨

(٧٢) المصدر السابق ص ١٩٢

(٧٣) المصدر السابق ص ١٩٣

(٧٤) المصدر نفسه ص ١٩٤

(٧٥) د. مختار التهامى : ثلاث معارك فكرية دار مامون للطباعة القاهرة ١٩٧٧ ص ١٤٧

(٧٦) نقلا عن المصدر السابق .

(٧٧) د. فؤاد زكريا : نقد الاستشراق ، وأزمة الثقافة العربية المعاصرة : دراسة فى المنهج ، مجلة فكر القاهرية العدد (١٠) أكتوبر ١٩٨٦

(٧٨) عبد الرشيد الصادق : طه حسين وديكارت ، مجلة فصول المجلد ٣ العدد ٤ ، يوليو - اغسطس ١٩٨٣ والدراسة بحث مستفيض شامل عن العلاقة بينهما وفى كل جوانب هذه العلاقة خاصة تاثير منهج ديكارت فى كتابات طه حسين الأدبية .

(٧٩) حسين مروة : النزاعات المادية فى الفلسفة الاسلامية ط ٤ دار الفارابى ، بيروت لبنان ١٩٨١ ج ١ ص ٢٦٨

(٨٠) المصدر السابق ص ٢٧٢
(٨١) محمود أمين العالم : طه حسين مفكراً فى كتاب طه حسين
كما يعرفه كتاب عصره ، دار الهلال ، القاهرة ١٢٨ — ١٢٩
(٨٧) نفس المرجع ص ٣٥ — ٣٦
(٨٦) نفس السابق ص ٤٧
(٨٥) المرجع السابق ص ٤٥
(٨٤) المرجع السابق ص ٣٤
(٨٣) المرجع السابق ص ٢٥١ — ٢٥٢
دار الهلال القاهرة ص ٨
(٨٢) محمود محمد شاكر : رسالة فى الطريق الى ثقافتنا ،

الفصل الثالث

الديكارتية واللغة الفلسفية العربية

الفصل الثالث

الديكارتية واللغة الفلسفية العربية

اولا – مقدمة فى الاهتمام بالديكارتية :

نتناول فى هذا الفصل « المقال فى المنهج » فى العربية ، أو بداية ترجمة ديكارت والتعرف على لغة الفلسفة الحديثة واصطلاحاتها كما تمثلت فى فلسفته وما أدت اليه ترجمتها من بعث اللغة الفلسفية العربية القديمة التى استقرت منذ عصر الترجمة الأولى وتحددت معانيها على يد المترجمين الأوائل ثم الفلاسفة العرب بعد ذلك ودخلت اللغة العربية وأصبحت جزءا من نسق المعرفة العربى القديم فى عصر ازدهار الثقافة العربية • ثم توارث بعد ذلك فى فترة ركود هذه الثقافة وجمودها فى عصور الظلام حتى نهض الجيل الحديث من الرواد مرة ثانية مع الدفعة الأولى من خريجى الجامعة المصرية للنظر اليها من خلال علاقتها الفلسفية الحديثة محاولا بيان قدرة هذه اللغة العربية فى التعبير عن أفكار الفلسفة الغربية[1] • وقد تم ذلك عام ١٩٣٠ حين ترجم محمود الخضيرى المقال فى المنهج Dislour De la methode الى العربية •

واذا كانت المحاولات السابقة تنحصر فى عرض فلسفة ديكارت والتعريف بها أو تقوم على الدعوة للمنهج العقلانى النقدى وتطبيقه على الأدب العربى فان المحاولة الحالية تقوم أساسا على التعامل المباشر مع أفكار ديكارت ولغته ومصطلحاته وتبنى على نقل فلسفته الى العربية وتسعى لايجاد اللغة المناسبة لذلك ويتمثل هذا فى ترجمة « المقال فى المنهج » • ولم يتم ذلك دفعة واحدة وبشكل مباشر بل كان نتيجة جهود متعددة مما خلق اهتماما متزايدا بالفلسفة الديكارتية تمثل فى أكثر من ناحية لدى أكثر من أستاذ من أساتذة الفلسفة المصريين فى أول دفعة للجامعة المصرية •

وتوضح كتابات عثمان أمين عن هـذه الفترة خاصة « الجوانية » مدى الاهتمام بما يلقى فى الجامعة المصرية من دروس عن ديكارت فقد درس أحمد أمين ديكارت ومذهبه العقلى ومنهجه فى الشك .. وكان يستعين على ايضاح نظريات ديكارت بأمثلة حية ، انتزعها من حياتنا العصرية(٢) . ويتضـح من حديث عثمان أمين تأثير الأساتذة الفرنسيين الذين كانوا وراء الاهتمـام بدراسته لديكارت خاصـة « لالاند » ويحدثنا كثيرا عن اهتمامه الخاص بديكارت فى يومياته(٣) .

ويختار محمـد مصطفى حلمى « نظرية الجوهر عنـد ديكارت واسبينوزا » موضوعا لرسالته بالفرنسية التى قدمها لكلية الآداب جامعة القاهرة للحصول على المـاجستير(٤) . كما كتب عن ديكارت فى تقديمه لأول ترجمة عربية للمقال فى المنهج حيث يعرض فى دراسـة طويلة فلسـفة ديكارت ونواحيها المختلفة ومؤلفاته مبينا أهمية المنهج فى المجالات العقلية المتعددة ومشيرا الى تطبيق طه حسين له فى مجال النقد الأدبى(٥) . ويعود فى دراسته عن « طه حسين مفكرا » الى بيان علاقة فلسفة ديكارت ومنهجه بكتابات عميد الأدب العربى »(٦) .

ويكتب زميلهما محمد ثابت الفندى فى فترة ما قبل تخرجهما مقارنا الغزالى بديكارت اعتمادا على « المنقذ من الضلال » للغزالى والمقال فى المنهج « لديكارت » ويخلص الى ان الأول سلك نفس الطريق الذى سلكه الثانى من بعده وخاضه بقدم ثابتة حتى النهاية وخرج كما يخرج سائر مفكرى القرون الوسطى من أمثال هـذا المأزق وهذا الشبه بين الغزالى وديكارت مما يزيد فى قيمة الأول ويفتح لنا فى تاريخ الفلسفة الاسلامية فصلا من أمتع فصولها وأكثرها ابتكارا . وقد بدأت مقالته هـذه حوارا هاما بينه وبين الخضيرى — حول علاقة ديكارت بالفلاسفة العرب .

ويرى الخضيرى ان الفندى متأثر بصـاحب « الأخلاق عنـد الغزالى » ويتساءل عما اذا كان الفندى يعتبر طريق ديكارت مأزقا ؟

أم هو يعتبر الغزالى كسائر مفكرى القرون الوسطى وبهذا لا يكون للغزالى وحده الفضل فى سبق ديكارت ، كما انه لا يكون لديكارت الحق فى لقب التجديد الفلسفى الذى لا ينكره أحد عليه[٦] • بينما منهج ديكارت — فيما يرى — لم يسبقه اليه احد فى المشرق ولا فى الغرب ، ذلك لأن هـذا المنهج تطبيق موفق للرياضيات على مناحى الفكر • وبعـد أن يبين اختلاف ديكارت عن الغزالى يقارن ديكارت بابن سـينا •

ويرى الفنـدى — فى رده على الخضيرى — ضرورة تحـديد الإصطلاحات ويحدد لنا معنى « الشك المنهجى » عند ديكارت بالرجوع الى معجم لالاند وبما أورده ديكارت نفسه • ويرى ان هـذا ينطبق على شك الغزالى ويشير الى قاعدة الوضوح : « فاذا كانت هـذه القاعدة هى فخر ديكارت وسبب تلقيب شكه بالشك المنهجى فما أحرانا أيضا أن نلقب شك الغزالى بهذا اللقب لأنه أبرز لنا هـذه القاعدة فى صورة أدق وعبارة أحكم[٨] •

ولم يتوقف الحوار عند هذا الحد بل كتب الخضيرى عن « شخصية ديكارت » وتناول صفاته وعرض لاتهامات خصومة ردا عليها من أجل اكمال صورة ديكارت ويمكن القول ان هـذه الدراسة وما قدمه فى حواره مع الفندى يعد تمهيدا لعمله الهام فى ترجمة وتقديم « المقال فى المنهج » الى العربية مما جعل الديكارتية كما فهمها الخضيرى عاملا هاما فى تأسيس اللغة الفلسفية العربية وهو موقف يشبه تماما ما فعله ديكارت حين استخدم اللغة الفرنسية فى تقديم أعماله سواء كتبت بها مباشرة أو ترجمت اليها •

ومن هنا نعرض للخضيرى الذى انتقل بالديكارتية من مجـرد العرض التعليمى لتصبح جزءا من الثقـافة العربية واستخدمها فى تطويع اللغة العربية للتعبير عن الفلسفة الديكارتية وبيان أدق مشكلاتها • يتضح لنا ذلك ببيان جهود الخضيرى وفهمه لتاريخ الفلسفة وترجمته للمقال •

ثانيا ـ مؤلفات الخضيرى وشمولية تاريخ الفلسفة :

لم يحظ الخضيرى (١٩٠٦ ـ ١٩٦٠) مثل غيره بما هو أهل له من الإهتمام والتقدير الذى يتناسب مع جهوده • فهو ينتمى للرعيل الأول من رواد الفكر الفلسفى فى الجامعة المصرية وكان مع نجيب بلدى أولا الدفعة الأولى من الجامعة التى تخرجت ١٩٢٩ ومع ذلك فلا يعرفه الا المتخصصون الذين درسوا على يديه أو رجعوا الى مؤلفاته وترجماته وتحقيقاته(٩) • وللأسف ليس بين أيدينا أية بيانات أو وثائق يمكن أن تكون عونا لنا فى رسم صورته ولا نملك الا شذرات قليلة لا تتعدى أسطر معدودة جاءت عرضا فى كتابات زملائه عنه • فقد أشار اليه أحمد فؤاد الأهوانى عدة اشارات : الأولى فى مقدمة تحقيق كتاب « التعديل والتجوير » من « المغنى »(١٠) • والثانية يصدر بها مراجعته لترجمة أميرة مطر لكتاب هويسمان »(١١) ونجد الاشارة الثالثة ضمن تلك الشهادات التى يعطيها زملاؤه عنه فى تأبينه بمجلة Mélonges وتبين لنا تلك الشهادات مكانة الخضيرى فى الفلسفة العربية المعاصرة باعتباره الامتداد الحقيقى لمدرسة مصطفى عبد الرازق(١٢) • ويبين عثمان أمين لنه من سلالة الفارابى وابن سينا والغزالى وديكارت وكانط ، وان موقفه أقرب الى موقف الفيلسوف « الجوانى » فهو عالم ناقد متثبت من طراز فريد لا فى العالم العربى فحسب بل وفى العالم الغربى أيضا وما من شك فى أنه حجة هذا العصر فى الفلسفة الاسلامية على العموم وفى علم الكلام على الخصوص • ويؤكد على ممارسته للفلسفة الرواقية فى حياته وتظهر هذه الممارسة الواعية فيما بذله من جهد لنقل « المقال فى المنهج » الى العربية مع شروح وتعليقات تتطلب صبرا وجهدا رواقيا حقا(١٣) • ولشهادة عثمان أمين هذه أهميتها فقد خبر ديكارت وكتاباته وألف عنه وترجم له •

لقد بدأ الخضيرى محاولات الكتابة الفلسفية مذ كان طالباً وتفصح هذه المحاولات المبكرة عن اهتمام مزدوج بالفلسفة الاسلامية

والفلسفة الحديثة ، وظل هـذا الاهتمـام ملازما له فى معظم كتاباته . فالفلسفة الاسـلامية عنده حلقة من حلقات الفكر الانسانى . وفكرة « الحلقة » أو « السلسلة » من الأفكار التى تحدد مسار تفكيره وفهمه لاتصال وشـمول تاريخ الفلسـفة وقد دارت مؤلفاته فى الفلسـفة الاسـلامية حول هـذا التصور وانصبت دراساته على نصير الدين الطوسى باعتباره حلقة وصل بين الأجيال السـابقة واللاحقة له فى الفلسفة الاسـلامية(١٤) . ولابن سينا أهمية خاصة لديه واهتمامه به يتساوى مع اهتمامه بالطوسى فهو يهتم فى بحثه « سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا فى مائتى عام » بالطوسى كما يتضح من استشهاده بمصادر كثيرة لبيان اتصاله بأستاذه(١٥) .

وبالإضافة الى الفلسفة الاسـلامية نجد نفس الاهتمام بعلم الكلام حيث حقق وقدم عددا من الكتب الهامة التى أثرت فى تطور هـذا العلم وما تفرع عنه من دراسات مثل « علم مقالات الفرق » حيث يؤكد على أهمية علم الفرق وضرورة العناية به فقد تنبه قبل غيره الى ضرورة البحث والدراسة فيما قدمه العرب والمسـلمين من جهود فى هـذا المجال(١٦) .

وتعمق الفلسفة المسيحية فى العصور الوسطى ودرسها درسا دقيقا واتصل بعلمائها أثناء بعثته وتتلمذ على واحد من أعظم علمائها وهو اتين جيلسون E Gilsn (١٧) . مما كان يسـمح له برؤية العلاقات التى تربط تلك الفلسفة بالفلسفة الاسـلامية ، وقد أبعدته هـذه النظرة الشـاملة لكل تاريخ الفلسفة عن الدوجماطيقية وأكسبته الصفات الأساسية لباحث الفلسفة . ويتضح مسعى الخضيرى لتأكيد فكرة الاتصال فى تاريخ الفلسفة وداخل علومها المختلفة فى مقدمة تحقيقه لكتاب « التمهيد » للباقلانى . وتظهر فكرة الاتصال ، وتسلسل حلقات السلسلة داخل كل علم من خلال الكتابات الأساسية التى تكون نسق هـذا العلم ، وتحقق الاتصال بين كل كتاب من هذه الكتب .

ويظهر تصور الخضيرى لشمولية تاريخ الفلسفة وادراكه لاتصال مراحله المختلفة من خلال قدرته على تبيان العلاقات بين مختلف الأفكار ومختلف الفلاسفة رغم اختلاف سياق أنساقهم المعرفية ومذاهبهم الفلسفية • فقد عقد المقارنات بين تصور النفس عند ابن سينا وتصور ديكارت لها فى « مقارنة ديكارت بفلاسفة العرب » وهى المقارنة التى أصبحت محورا لعدد من الدراسات لباحثين متعمقين وأساتذة مرموقين فى الدراسات الديكارتية يستخدمون نفس عبارات الخضيرى ويرجعون الى نفس مراجعه واستشهاداته بنفس طبعاتها وفى نفس الصفحات ، وهى نفس المقارنة التى نجد صداها لدى عثمان أمين[١٨] ولدى د• تريز آن دورات أستاذه الفلسفة العربية بجامعة جورجتاون بواشنطن فى دراستها « مشكلة النفس والجسد عند ابن سينا وديكارت »[١٩] • وقد أبان التأثيرات المتبادلة بين الفلاسفة المحدثين مثل « تأثير هيوم على كانط » حيث تبين دراسته التى تحمل نفس الاسم اهتمامه بالفلسفة الحديثة ودقائقها والعلاقات التى تربط بين أهم فلاسفتها كما يظهر من تحليله لكيف حل كانط معضلة هيوم »[٢٠] •

تفصح اذن كتابات الخضيرى عن المام شامل بتاريخ الفلسفة وهذا ما يمكن تأكيده أيضا عن طريق الاشارة الى مصادره المتعددة باللغات المختلفة التى تظهر فى هوامشه وتعليقاته فى هذه المؤلفات فهو فى دراسته السابقة « كيف حل كانط معضلة هيوم » يرجع الى كتب كانط المختلفة فى طبعاتها الألمانية ويستخدم الاصطلاحات الألمانية لتوضيح أفكاره فيتحدث عن : الادراك Anschauung والشىء فى ذاته Dingansich أو الشىء الباطن (البواطن) Noumena التى يترجمها بالمعقولات مقابل الظاهرات • ويشير فى « مقارنة الفلاسفة العرب بديكارت » الى أهمية الغزالى ويذكر الكتب الألمانية والفرنسية عنه ، كما يعرض لكتب برنشفيج وكينوفيشر وهملان عن ديكارت • ولا يقتير اعتماده على هذه المصادر فى تناوله للفلسفة الحديثة بل يعتمد عليها أيضا فى أبحاثه

وتحقيقاته فى الفلسفة الأســلامية مثل نشرة كيورتن Cureton للملل والنحل للشهرستانى وترجمته الألمــانية التى قام بها هاربركر Haarbruec kegn • ونفس الشيء في دراسته « سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا » يذكر هورتن للذى ترجم المحصل للرازى الى الألمــانية فى تحقيقه « التمهيد » للباقلانى • ويتبين من ترجمتــه « المقــال فى المنهج » وكيف نترجم الاصطلاح intuition معرفته الكاملة باللغــات •

وقد استطاع عن طريق تملكه هــذه الأدوات مع استبصاره العميق بتاريخ الفلســفه انجاز مهمته فى ترجمــة واحد من أهم النصوص الفلسفية الحديثة ليسهم بذلك فى تعبيد الطريق للى فلسفة عربية وقد كان على وعى تام بمهمته هــذه وبأهمية الترجمة فى تحديث العقل العربى محتذيا خطى المترجمين الأوائل الكبــار محاولا اعادة العصر الذهبى للثقافة العربية(٢١) فقد أدرك أن ما يحتاج لليه الفكر العربى الحديث هو منهج حديث وان موقف ديكارت مؤسس الفلسفة الحديثة هو أصلح المواقف للعرب اذا أردوا بدورهم تأسيس فلســفة حديثه خاصة بهم ، وقد أراد أن يسهم فى نقل منهج من المناهج الحديثة للعرب حتى يعاودوا الكرة ويلحقوا بالركب ويكون لهم دور فيه(٢٢) •

ثالثا : الترجمة وبعث اللغة الفلسفية العربية :

لقــد أدرك الخضيرى ان العرب لا يحتاجون الى المنهج الفلسفى فحسب بل يحتاجون أيضــا الى منهج فى التعامل مع الغرب ثقافيا ، الى منهج فى الترجمة خاصة فى تلك الفترة المبكرة التى واكبت وتلت الثورة المصرية فى ١٩١٩ والتى قادتها البورجوازية المصرية بنخبتها المثقفة وباتجاهها العقلانى كما تبلور اتجاهها الليبرالى خلال صحفها التى أصدرتها وجامعتها التى أنشأتها وتوجهها الثقافى الى الغرب — وقــد كان الخضيرى مرتبطا بأحد أقطاب زعمائها من آل عبد الرازق • لقد ظهرت الحاجة الى منهج جــديد وهم مقبلون على حركة ترجمة

واسعة وضرورية ليقفوا بها على ما فاتهم من انجازات للفكر البشرى كما فعل أجدادهم فى عصرهم الذهبى ولهذا رأى أن يضع منهجا للترجمة يربط بين الحديث والقديم ليكون الاتصال متحققا بين مراحل تاريخهم المختلفة وتطبيقا لهذا المنهج رأى الرجوع الى اللغة الفلسفية العربية الاسلامية التى نحتها أبناؤها فى عصرها الذهبى نحتا وأرسوا مصطلحاتها وعرفوها بدقة مشهودة فكما يستخدم فلاسفة الغرب مصطلحات الفلسفة اليونانية الى اليوم ويزيدون عليها ما يجد ، رأى أن يستخدم مصطلحات الفلاسفة المسلمين وعلى رأسهم ابن سينا الذى أثبتت الدراسات الحديثة أنه مصدر من مصادر بعض القضايا الديكارتية[٢٣] .

وقد نجح فى الالتزام بمنهجه حتى أن قارىء الترجمة العربية يشعر أنه يقرأ مؤلفا فلسفيا كتب أصلا باللغة العربية وتجلت قدرة الخضيرى العلمية فى اختياره للمقابل العربى للمصطلحات الغربية والهوامش خير دليل على قيامه بكثير من الدراسات المتأنية قبل اختيار كل منها وخير مثال على ذلك اختياره لمصطلح البداهة ترجمة intuition بينما السائد حتى اليوم مصطلح الحدس . ينطلق الخضيرى فى بيان منهجه فى الترجمة من قضية أساسية تعتبر مدخلنا لعرض منهجه للترجمة الفلسفية وهى أنه فى المستطاع أن نعبر بالعربية عن كل معنى فلسفى مما حدده أصحاب اللغات الأخرى التى تحددت مصطلحاتها الفلسفية واستقرت لغتها التى تعبر بها عن أعمق المشكلات الفلسفية وذلك ببيان « ما تجلى من فضائل لغتنا على مر العصور عند التقاء الحضارات على مختلف وجوه الالتقاء »[٢٤] ويشير منذ البداية الى وجود طريقتين عند المعاصرين ممن ينقلون عن اللغات الأوربية الى لغتنا العربية .

الأولى : هى البحث فى الكتب العربية القديمة عن اصطلاح مستعمل للدلالة على المعنى الذى يعبر عنه الاصطلاح الأوربى المراد

ترجمته • ويرى أنه ينبغي في هـذه الحالة التأكد من المطابقة بين المعنى الوارد عند القدماء والمعنى للذى يستخدمه الأوربيون ، واذا لاحظنا تمام المطابقة جاز لنا أن نطلق على الشيء الإسم للذى سماه به من عرفه من أصحاب اللغـة •

والطريقة الثانية : التى يعرضها لنا هى التى يميل اصحابها الى اعتبار المعنى الأوربى شـيئا غير مألوف عند السابقين ويفضلون أن يطلقوا عليه اسما يودون أن نفرض فرضـا • ويلاحظ على الطريقة الأولى وهى الغالبة أن تطبيقها لم يخل من اخطاء وهى اخطاء معظم المترجمين ، ناتجة كما ينبهنا عن سـوء التعرف بالمعنى الذى ألفـه السـابقون أحيانا أخرى ، أو سـوء التعرف بالمعنى الذى يقصـده الأوربيين أحيانا أخرى ، أو سـوء التعرف بكليهما فى بعض الاحايين وتلك كما يرى الخضيرى أشـد أنواع الجهل تركيبا ، مما لا ينبغى أن يقع فيه المترجمون الذين هم وسطاء للتعامل الحضارى بين الأمم ينقلون فيهـا واليها فدورهم حسن التواصـل بين أطراف الترجمـة المختلفة • وبعد أن يحدد طريقتين فى الترجمة يعطينا مثالا تطبيقيا نستطيع أن نستخلص منه القواعد الأساسية للمنهج الذى ارتضـاه هـو المصطلح intuition ويناقش معـانى هـذا المصطلح خاصة وأن فى العربيـة ترجمات مختلفة له ، أى أن هناك ارثا من المصطلحات العديدة التى نستطيع من خلال بيانها ومناقشتها أن نحدد أيها المصطلح أدق •

١ ــ ويبدأ أولا ببيان معنى المصطلح عند ديكارت ويتعمد منذ البداية عدم ذكـر الترجمة العربية له ، ويذكر المعنى المستخدم عند ديكارت فهو لا يعنى شهادة الحواس المتغيرة ولا ما يتعلق بالخيال الكاذب من أحكام باطلة وانما ما تتصوره النفس الخالصة المنتبهه تصورا هو من السهولة والتمييز • بحيث لا يبقى أى شك فيما نفهمه ، أو تصـور للنفس الخالصة المنتبهة تصوراً ينشأ عن نور العقل وحده • ولمـا كان هـذا التصور أبسـط كان تبعا لهذا أوثق من القياس نفسـه • وهو

على هـذا النحو يستطيع كل انسـان أن يدرك بالـ intuition انه موجود ، ولنه يفكر ، وان المثلث محاط بثلاثة خطوط ٠

٢ ـ ثم يتناول الاصطلاحات العربية لترجمة المصطلح مستخدما أولا المنهج الإستبعادى لرفض ما يراه غير صالح ، ويعرض للحدس ويرى أن المقصـود به يختلف عن معنى المصطلح الفرنسى ٠ ذلك أن الحدس فى الفلسفة الإسـلامية لا يعدو الدلالة على التخمين فأصل المصطلـح هو « حسن الحـدس » وهو ترجمـة للكلمة اليونانيـة Eustochia وقـد اختصرت الكلمة عند بعض الفلاسـفة الاسلاميين اختصارا ربما كان هو السبب فى سوء فهم المتأخرين لمعناها الأصلى ويستنتج أن الحـدس لا يصلح ترجمة للـ Intuition لأن لكـل منهمـا معنى مختلف عن الآخـر ٠ وبنفس الطريقـة الاستبعادية يناقش مصطلح « الذوق » المستمد من الصوفية وهى ترجمة غير صائبة لأن الصوفية استعملوها للدلالة على حالة شعورية لا يمكن التعبير عنهـا ولا يمكن وصفها بالبيـان ولا التدليل عليهـا بالبرهـان ٠

٣ ـ ثم يعرض للمصطلح العربى الذى اختاره وهو البداهة الذى استخدمه فى ترجمة « المقال فى المنهج » ويدلل على أفضليته بالرجوع الى التعريفات اللغوية له عند : أبى هلال العسـكرى فى « الفروق اللغوية » والراغب الاصفهانى فى الذريعة ويخرج من ذلك الى أن تحديد المعنى المقصود به هو الادراك العقلى المباشر(٢٦) ٠

واذا تساءلنا ما الذى دفع الخضـيرى وهو شـاب لم يتجاوز منتصف العقد الثالث من عمره وهو لا يزال طالبا ـ تخرج فى مايو ١٩٢٩ والترجمة نشرت مارس ١٩٣٠ ـ الى التوجه الى مثل هـذه النوعية من الأعمال ـ ترجمة المقال فى المنهج ـ ربما نجد الاجابة فى قوله : « لمـا رأيت عظيم العناية فى مصر والشرق بالاطلاع على الثقافة الغربية وشـاهدت رغبة العقلاء فى مشاركة الأمم التى فاقتنا

فى الحضـــارة والمعـــارف التى تعتمـــد عليهـــا هـــذا التفوق ــ

[موقف لطفى السـيد وطه حســين] ــ اقتنعت أن من الواجب على أن أنقـل الى العربيـة هـذا الكتـاب الصـغير فى حجمـه الكبير فى قيمته العظيم فى آثاره • وكان من الأسباب التى بعثتنى على اختيار هـذا الكتاب والنهوض بترجمته مع صعوبة عباراته وتعسر نقله للغة أخرى هو رغبتى فى أن أعرض لقراء العربية نموذجا ولضحا للفلسفة الصحيحة ولن يرى قراء العربية غموضـا فى معانى ديكارت لأن فلسفته مثل للوضوح ثم أنه لم يكتب لطبقة معينة أو لأمة خاصة أو لجيل واحد بل يكتب فلسفته للجميع[٢٧] •

ويمكننا التوقف لمناقشة أحكام الخضيرى على فلسفة ديكارت لكن الأهم هو بيـان للدلالة المسـتمدة من عباراته المتعلقة بصعوبة عباراته وتعسر نقله [يقصد الكتاب] بالقياس مع وضوح أفكاره • فنحن أمام مستويين الأول يتعلق باللغــة والثانى يتعلق بالأفكار أو المعانى ، ومهمة الخضيرى هنا هى نقل هــذه المعانى والأفكار للواضحة رغم صعوبة اللغــة ، أى أن عمله الأساسى ــ ليس كأستاذ فلســفة متخصص فى تاريخ الأفكار بل كمفكر يرى ضرورة الانفتاح على الثقافة الغربية ــ هو ايجاد اللغة العربية المناســبة لاستيعاب تلك الأفكار الانسانية العامة من خلال ايجاد واعادة بعث اللغة الفلسفية القديمة وصقلها وهــذا ما يتضح من المبادىء التى تقوم عليها ترجمته •

فقد أخذ فى ترجمته بمبدأين الأول هو المحافظة على وحدة اللغة العربية ، أى أنه استخدم فى ترجمة الاصطلاحات الفلسفية الأوربية كما يخبرنا ــ نفس الاصطلاحات التى استخدمها من قبل فلاســفة الاســلام للدلالة على نفس المعانى فقد بحث للاصطلاحات الديكارتية عن كلمات عربية تؤدى معناها وأردفها بتحديد ديكارت نفسه لمفهومها • والمبدأ الثانى هو المحافظة على تجانس الأدب العربى « وأقصد بهذا اننى اجتهدت فى ألا أدع الكتاب الذى أنقله الى العربية غريبا فى الأدب العربى الفلسفى ، وذلك بأننى اجتهدت فى أن أقرب بين كثير

من المعانى الواردة فى المقال فى المنهج وبين معان لفلاسفة الاسلام فيهـا قول »[٢٨] .

وبالنسبة للترجمة فقد أشفعها الخضـيرى بتعليقات ومقدمات بحيث فاق ما كتبه من حيث الحجم النص الأصلى للكتاب [٢٩] وما أورده من مقارنات بين ديكارت وغيره من الفلاسـفة نجد صـداه لدى من كتب عن ديكارت أو ترجم له فيما بعد . وقدم الخضيرى مدخلا لترجمته بدراسة هامة لعلها أول عرض منهجى متكامل لديكارت وفلسفته بالعربية . يتناول « المقال ومحتوياته وأهميته » فهو لم يكن مجـرد مقدمة لكل النهضات الفلسفية فى القرنين السابع والثامن عشر ، بل هو عند البعض أسـاس المدينة الحديثة اذ جعلوا منه أصل الثورة الفرنسية التى هى ــ عند اميل بوترو وليدة « المقال فى المنهج » لان المجتمع قـد تحدد سنة ١٧٨٩ باسم مبدأ اليقين العقلى الديكارتى ، وبعد أن يتحدث عن أثر المقال وطبعاته والدوافع التى حـدت به الى ترجمته يقدم لنا النص مشفوعا بتعليقاته وتأتى هـذه التعليقات لتتابع شرح وتوضـيح ما يحتـاج الى توضيح من تعـريف للمصطلحـات والشـخصيات تلك التعليقات التى تفصح عن المـام المترجم بالنص وصاحبـه ومبادىء فلسفته ومعانيها باللغـات الفرنسية والألمـانية واليونانية واللاتينية والعربية .

يكفى الاشـارة الى بعض ملاحظات المترجم لتوضيح جهده فى فهم الفلسفة الديكارتية وترجمتها حسب منهجه الذى أشارنا اليه فهو حين يعرض للقاعدة الأولى التى تنص على عدم قبول شـيئا على أنه حق ما لم يتبين يقينا أنه كذلك بمعنى أن اتجنب بعناية التهور ... » يبين أن التهور والسبق الى الحكم precipitation يعنى به ديكارت الحكم قبل أن يصل العقل الى يقين كامل وهو أحد مصادر الخطـأ وينحصر فى الجزم بالحكم قبل أن نتبين اليقين فيه أى فى التهافت على المطـالب قبل تحقيق المقـدمات »[٣٠] . وحين يعـرف العقل Bor sens الذى يقصد به ديكارت القوة اللازمة لاجادة الحكم

أى لتمييز الحق من الباطل فى النظر والعمل يرجعنا الخضيرى للقاعدة الثالثة من « القواعد لقيادة العقل » لمقال « هانكان » منهج ديكارت فى مجلة الميتافيزيقا وعلم الأخلاق وكتاب همـلان « مذهب ديكارت »[٣١] ٠

ولا تخلو التعليقات من اشارات ترتبط بكل تاريخ الفلسفة القديمة والوسيطة والاسلامية فيتحدث عن : أرسطو وأفلاطون وسقراط الرواقية مثلما يتحدث عن أوغسطين والاكوينى فانه يذكر ابن سينا وابن رشد والغزالى وابن خلدون ويكمل جهود أساتذته الفرنسيين حيث يشير الى المعنى الذى يرجحه أستاذنا المسيولالند ولا تخلو بضعة صفحات من جيلسون الذى يعتمد عليه اعتمادا كبيرا فى شرحه وتعليقه على مقال ديكارت[٣٢] ٠

ويتضح جهد الخضيرى فيما نهض به بالمقارنة بالترجمة الثانية للكتاب التى قام بها جميل صليبا الذى درس بدوره فى الجامعات الفرنسية وصار أحد علماء مجمع الخالدين مما أتاح له بحكم ثقافته التعامل مع المصطلحات الفلسفية بلغاتها المختلفة ، شغل بالمصطلح الفلسفى وكتب فى مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق سلسلة دراسات حوله ٠ ويتضح جهده فى المعجم الذى وضعه باللغات المختلفة ٠ ومن المهم التعرف على فهمه للتعامل مع المصطلحات واللغة الفلسفية كمدخل لتناول ترجمته لكتاب ديكارت المقال فى المنهج ٠ وهو يرى انه « لابد للعلماء من الاتفاق على معانى الألفاظ ولابد لهم من تثبيت الاصطلاحات العلمية حتى لا تتبدل الحقائق بتبدل الألفاظ التى أفرغت فيها ، ان الألفاظ حصون المعانى وتثبيت الاصطلاحات العلمية هو الحجر الأساسى فى بناء العلم[٣٣] ٠ ويبين لنا السبيل التى يجب اتباعها لوضع الاصطلاحات »[٣٤] ٠

ان عناية صليبا بتحديد معانى الألفاظ يرجع الى اعتقاده أن هذا

التحديد أساس كل بناء فلسفى متسق وهذا ما نجده جليا فى ترجمته « للمقال فى المنهج » • فهو يعرض لنا فلسفة ديكارت فى مقدمة يتناول فيها حياة الفيلسوف واثارة مركزا على اقبال ديكارت على التصوف ومتابعة بحوثه الفلسفية للدفاع عن الدين والرد على الملحدين ويعرض الخطوط العامة لفلسفة ديكارت ومنهجه • ويحلل معنى الحدس والاستنباط ويعرض لقواعد المنهج ثم مراحل فلسفة ديكارت الأولى : من الشك الى اليقين وذلك باستخدام مصطلحات الغزالى مقارنا ديكارت به[٣٥] • والثانية من النفس الى الله ، ويعرض لدلالة ديكارت لاثبات وجود الله • والمرحلة الثالثة من الله الى العالم يعرضها لنا منهيا حديثه عن فلسفة ديكارت بالأخلاق معتمدا كالخضيرى على جيلسون • وأخيرا يبين لنا قيمة فلسفة ديكارت وآثارها ويرى تلك القيمة كما يراها الغربيون حيث يستشهد بقول هيجل فى تاريخ الفلسفة « ان ديكارت هو حقا مؤسس الفلسفة الحديثة لاعتماده فى مذهبه على العقل »[٣٦] وديكارت عنده مجدد لانه أراد أن يرفع الفلسفة الى مرتبة العلم • ومن طالع « المقال » عرف أن تأثير ديكارت لا يرجع الى عدد الحقائق العلمية التى كشفها وانما الى ايمانه بروحانية الانسانية وقدسية العقل •

ويهمنا أن نشير الى بعض تلك التعليقات التى يقرأ فيها صليبا ديكارت قراءة عربية حيث يعلق على النص بما جاء فى تفسير ما بعد الطبيعة » لابن رشد ، « والهوامل والشوامل » للتوحيدى وتزداد هذه التعليقات فيما كتبه عن قواعد المنهج الأربعة ويتابع فى هامش طويل فى حديثه عن الكوجيتو مقارنه جيلسون لديكارت بأوغسطين[٣٧] ويشير الى اعتماده على جيلسون ويقارن ديكارت بنفس الطريقة بالغزالى • ويقارنه بابن طفيل[٣٨] ويعتمد فى حديثه عن الحس المشترك Lesens Commusm على تعريفات الجرجانى وكليات أبى البقاء الكلفوى ونجاة ابن سينا[٣٩] • كما يعتمد على تعريفات الجرجانى لكلمة فنطاسيا fantaisia والمرة الوحيدة التى يشير فيها الى ترجمة

الخضيرى التى تسبق ترجمته بحوالى ٢٣ سنة تأتى فى آخر سطور ترجمته . والشيء الذى يلفت الانتباه هو عدم ذكر ابن سينا — موضوع رسالته للدكتوراه — طوال الترجمة الا فى اشارة عابرة فى جزء من هامش [٤٠] فى الوقت الذى اهتم فيه بالأوجه المختلفة لاتفاق كل من ديكارت وابن سينا فى كتابه من افلاطون الى ابن سينا[٤١] .

رابعا : الثقافة العربية ومرور ثلاثمائة عام على « المقال فى المنهج » :

لم يقتصر الاهتمام « بالمقال فى المنهج » على ترجمته الى العربية أكثر من مرة بل تعدى ذلك الى الاحتفال بذكرى مرور ثلاثمائة عام على ظهوره لأول مرة ١٦٣٧ فى ندوات وكتابات مختلفة تظهر أهمية فلسفة ديكارت ودورها فى الفكر الانسانى . فقد احتفلت فرنسا هذا العام ١٩٣٧ واحتفلت معها المعاهد العلمية فى أنحاء العالم بانقضاء ثلاثة قرون على نشر ديكارت كتابه الشهير ومنذ مفتتح هذا العام ديكارت حديث العلماء والمثقفين فى محاضرات ودروس وبحوث تظهر فى المجلات والجرائد . وقد بلغ الاحتفال أوجه بمؤتمر جامع فى باريس فى غرة أغسطس ١٩٣٧ أمه العلماء والمثقفون من كل صوب ودام أسبوعا كاملا . ولا عجب أن تصيب هذه الذكرى مثل هذه العناية فان ديكارت عالم وفيلسوف من الطبقة الأولى ، لا ينتهى النظر فى اثارة العلمية والفلسفية ولا يفرغ الكلام عنه ويترجم عثمان أمين فى « صوت ديكارت » الفصل الثانى من كتاب « لمحات من الفكر الفرنسى » . كلمة برجسون فى هذا الاحتفال الذى أطلق عليه اسم الفيلسوف احتفالا بمرور ثلاثمائة عام على ظهور « المقال فى المنهج » لقد ابتدع الفيلسوف بكتابه الصورة التى قدر للفلسفة الفرنسية أن تتخذها من بعد وهى العدول اللاتينية التى لا يعرفها الا الخاصة والاتجاه الى مخاطبة الناس كافة »[٤٢] .

وتأتى فى مقدمة الجهود العربية التى شاركت فى الاحتفال بذكرى المقال فى المنهج « كتابات وترجمات الأستاذ يوسف كرم أول

من درس الفلسفة الحديثة من المصريين بالجامعة المصرية والذى عرف بصاحب « المنهج العقلى المعتدل » فقد كتب بالمقتطف دراستين الأولى فى أكتوبر ١٩٣٧ والثانية فى نوفمبر من نفس السنة فى الاحتفال بهـذه الذكرى لبيان أهمية ديكارت وفلسفته • كما قدم فصلا هاما من فصول كتـابه « تاريخ الفلسفة الحديثة »(٤٣) عن ديكارت وهـو يتضمن كثير مما جاء فى الدراستين ولم يكتف بذلك بل شـارك بتوجيه من طه حسين فى ترجمة « ثلاثة دروس فى ديكارت » التى ألقاها بقاعة الجمعية الجغرافية الملكية المصرية الكسندر كوايريه A. Koyre وهى ثلاثة محاضرات تدور حول « المقال فى المنهج » طبعتها الجامعة المصرية ونشرت فى الاحتفالات بذكـرى المقال نشره تتضمن النص العربى والفرنسى •

ويعد « المقال فى المنهج » كما يبين كواريه من أكثر الكتب الفلسفية مدعاة للدهشة وكان اخراجه حدثا روحيا كبيرا أى ثورة روحية نحن ورثتها وان تفاوت حظنا من هـذا الارث • اننا جميعا منذ ثلاثة قرون متشبعون بالفكر الديكارتى عن طريق مباشر أو غير مباشر من حيث أن الفكر الأوربى باجمعه أو على الأقل الفكر الفلسفى باجمعه يتحدد منذ ثلاثة قرون بالنسبة الى ديكارت(٤٤) • ويلاحظ على ترجمة يوسف كرم انها ظهرت دون هوامش أو ملاحظات فهل يرجع ذلك لوضوح المحاضر أو الى المـام الجمهور والقراء بديكارت وانه ليس هناك ما يستدعى الاشارة والتوضيح فقد ترجم ديكارت من قبل وعرف لدى القراء كما يظهر من قول كواريه : « نحن جميعا نعرف هذا الكتاب فقد قرأناه جميعا ودرسناه مع تفاوت فى العناية به »(٤٥) • ولم ينقطع اهتمام كرم بديكارت فقد كتب ناقدا أو معلقا على كتاب عثمان أمين عن « ديكارت » بعد صدور طبعته الأولى فى عدد يوليو ١٩٤٣ بالمقتطف مما جعل عثمان آمين يشيد بهذا النقد فى مقدمة طبعته الثانية للكتاب • كما كتب بالاشتراك مع ابراهيم مدكور فصـلا هاما عنه فى كتابهما المشترك عن « دروس فى تاريخ الفلسفة »(٤٦) • وكتب أيضا بالفرنسية

عن « أبى الفلسفة الحديثة » دراسة ترجمت واعيد نشرها فى الكتاب الذى أصدره المجلس الأعلى للثقافة على أستاذ أساتذة الفلسفة يوسف كرم .

وقد اسهمت المجلات العربية فى الاحتفال بهذه المناسبة وسنشير الى الدراسات التى قدمت فيها . الا أن هناك دراسة هامة سبقت هذا الاحتفال بحوالى عشر سنوات ، ترجع أهميتها الى لغتها الجريئة القوية فى بيان أهمية ديكارت وأهمية « المقال فى المنهج » وقد نشرت فى مجلة « العصور » التى أسسها اسماعيل مظهر لنشر الفكر الحر واحياء النهضة الفكرية الحديثة فى الشرق فقد جاء فى عددها الرابع من المجلد الأول مقال هام عن « رينية ديكارت » بقلم حسين تقى اصفهان يلقى الضوء على فلسفته ويعطى صورة عنه كمفكر حر ومؤسس جديد للفكر الحديث متفقا فى ذلك مع منطلقات مجلة « العصور » فديكارت « هادم قديم ومؤسس جديد ، وهو بحق مؤسس العلوم الحديثة والممهد لها وأبو الفلسفة الحديثة وقد خلفت فلسفته بحق فلسفة المعلم الأول فى جامعات أوربا فالعلم الحديث مدين له والفلسفة الحديثة وليدة تفكيره .. والرياضة بجميع فروعها تكاد تكون مستحيلة اليوم لولاه .. وقد كان لنظرياته أثر عظيم فى القانون وعلم التاريخ بل ان الأدب والنقد الأدبى أسير فضله كما عند بيرو perraul وفونتنيل Fontenal وغيرهم من أعلام »(٤٧) .

انه كما يرى كاتب المقال احد أفراد الدهر الذين جاهدوا فى سبيل توطيد الحرية الفكرية فى عقول المفكرين وجعلها الأساس الذى تقوم عليه كل ثقافة وكل تقدم وكل تفكير فى جميع فروع المعارف البشرية وهو أكبر ثائر عرفه التاريخ حطم الى الأبد تحكم فلاسفة اليونان وكل سلطة غير مشروعة فى العقول . ويشير الكاتب الى مسألة هامة ربما كان الوحيد الذى نبه اليها من بين من تحدثوا عن ديكارت وقارنوا بينه وبين فلاسفة الاسلام » . لقد بدأ ديكارت حياته الفكرية كما بدأها لبن سينا وابن رشد وغيرهما من فلاسفة الاسلام

ولكن مع هـذا الفارق : وهو أن فلاسفة الاسـلام كان يراجعون ما يتعلمونه ويلخصونه مرارا دون أن يظهروا نقص علم وفلسفة أرسطو وعقم منطقه وجدب طرقه وضرره بدينهم وعلومهم وبعقـول الذين يتعلمونها من متكلمين وفلاسفة وفقهاء وأدباء بل انهم روجوها ترويجا ملأ الأرض والسماء ورددت القرون رجع صداه • ويخرج من ذلك الى حكم متفرد يقول فيه : « انى اعتقد كل الاعتقاد أن فلاسفة الاسلام وعلى الأخص ابن سينا فى المشرق وابن رشد فى الغرب أضروا بالثقافة الاسـلامية والشرقية كل الضرر بالترويج للقدماء والتعبد لهم •• أما ديكارت فسرعان ما بدأ يراجع كل ما تعلم حتى بدى له الخلط والفساد وبانت له الفوضى الفكرية : لقد تابع السير ونهج لنفسه سبيلا أصبحت بعـده معبدة وممهدة ومطروقة وسـهلة فأبتدأ أولا باطراح كل ما تعلمه ونسيان كل ما تلقى من الكتب وحدد لنفسه منهجا جديدا وعرض لنا هـذا المنهج »(٤٨) •

وكتبت مجلة « الحديث » السورية فى عددها التاسع من السنة الحادية عشر سبتمبر ١٩٣٧ بمناسبة هـذا الاحتفال عن « الفيلسوف رينيه ديكارت » نظرة عامة على حياته وآرائه الفلسفية » مقالة هامة • ومع ان هـذه المقالة لا تحمل اسم كاتبها الا اننا يمكن أن ننسبها على قدر لا بأس به من اليقين الى اسماعيل أدهم المفكر الحر الذى شارك بعدد من الدراسات فى هـذه المجلة • ويعرض الكاتب آراء ديكارت وأبحاثه العلمية وهو لا يشك فى ان قراء العربية باشد الحاجة الى معرفة آراء هـذا الفيلسوف وفهمها على حقيقتها ، ويتحدث عن مؤلفاته ويرى انها انعكاس لمجريات حياته فقد كان تواقا لكل جديد ميالا الى الحرية • ويتوقف أمام « المقال فى المنهج » الذى يراه معبرا أصدق تعبير فى الميدان الثقافى عن المطالب البورجوازية فى ذلك العهد والذى كان يعبر يومئذ بوعى وجرأة لم يجسر عليها أحد تقريبا مثل ديكارت فى القرن السابع عشر ولهذا يمكننا القول ان ديكارت من هـذه الجهة وغيرها كان أيضا سابقا لعصره • ففى ذلك الوقت تجرأ

ديكارت على رفع صوته ليقول انه بالرغم من كونه احد رعايا الكنيسة المخلصين لا يسعه الا أن يتبع فى تفكيره وحياته الخطة التاليــة : عدم قبول أى شيء كحقيقة الا بعد التأكد منه وتحكيم العقل لمعرفته « وهكذا استبدل ايمان القرون الوسطى الساذج بالشك المستند الى قاعدة وبتحكيم العقل وسعى الى اثبات ان هــذا العقل متساو طبيعيا عند كل الناس »[٤٩] .

ان رسالة ديكارت تحتوى على اعلان حقوق العقل من جهــة واعلان المساواة ــ النظرية بين الناس ــ بصفتهم مخلوقات يعقلون من جهة أخرى . ومن هنا يتضح ان فيها اتجاها ثوريا لا جدال فيه ، لقد كان ديكارت أول من فسر تطور الكون بنظرية تناقض ما جاء فى « سفر التكوين » اذ قال ان الأرض والكواكب المختلفة تكونت كلها بصورة طبيعية دون تدخل الهى ، ان ديكارت وليد البورجوازية الحديثة والمعبر عنها فى نظر الكاتب وهو بالضرورة صاحب اتجاه عملى لقد كان عنده فكرة انسانية سامية جدا عن دور العلم وكان رأيه دائمــا ان نظرية لا يمكن تطبيقها عديمة الفائدة لذلك ما انفك يبحث ويفكر فى كل أيام حياته عن فلسفة عملية يتاح بها للانسان متى عرف قوة ومفعول كل عناصر الطبيعة أن يصبح سيدها ومالكها بلا منازع »[٥٠] .

وتختلف صورة ديكارت هنا عن الصورة المعتادة للفيلسوف المثالى اللاهوتى وهذا ما يؤكده الكاتب فى نهاية مقالته : « ان ديكارت ليس كما صوره لنا بعض المعلمين الرجعيين ، عالم استمد روحه وتفكيره من تعاليم القرون الوسطى بل هو بالعكس قريب جدا من أكبر فلاسفة عصرنا الحاضر وأحسن ممثلى الفكر الحديث بالرسالة السامية التى خص بها العلم وبسعيه الناجح لاثبات حقوق العقل »[٥١] .

وتشارك مجلة الرســالة مجلات : الحديث والمقتطف وندوات الجامعة المصرية فى الاحتفال بذكرى « المقال فى المنهج » وذلك فى يونيه ١٩٣٨ بدراسة للسيد أحمد محمد عيتانى عن « الطريقة العلمية

أو القواعد الأربع للبحث والتفكير للفيلسوف الفرنسي الكبير رينيه ديكارت » • وهي عرض تحليلي لأحد فصول « المقال » وهي كما يقــول جزء من دراســة كاملة عن ديكارت وترجمة للمقال • يعرف الكاتب بديكارت فهو أبو الفلسفة الحديثة وواضع أسسها وباني كيانها • ألم بجميع فروع الفلسفة وترك لنا مؤلفات عديدة فيها • كلها ذات قيمة فذة لمـــا احتوت عليه من الحقائق العلمية والملاحظات الدقيقة والنظريات والآراء التى أحدثت هزة عنيفة فى مجال العلم والفلسفة فغيرت مجرى بحوثها وحملتهما على الاتجاه الى اتجاه جــديد كان نتيجـــة لها »(٥٢) •

وقد مهدت تلك المجهود فى الترجمة والتعريف بديكارت السبيل لأهم الدراسات الكلاسيكية عن ديكارت فى العربية وخطت بها خطوات هامة من أجل تقديم الديكارتية كاتجاه فلسفى حديث له مكانته فى التفكير العربى المعاصر وكما حدث فى بداية الفلسفة الاسلامية حيث تبع عصر الترجمة الانتاج الفكرى العربى المتميز فان الجهود التالية التى أوضح معالمها عثمان أمين بكتاباته عن ديكارت ، حيث جعل من الديكارتية جزءا مكونا للفكر العربى المعاصر مثلما جعلت جهود ابن رشد من الأرسطية معلما من معالم المشائية فى الفلسفة العربية الإسلامية ، مع عدم التغافل عن اختلاف طبيعـــة وظروف وزمن كل منهما عن الآخر •

هوامش وملاحظات الفصـــل الثالث

(١) يماثل الجهد الذى قام به رواد الدفعات الأولى من خريجى قسم الفلســفة فى ترجمة الكتابات الفلســفية ــ مع اختلاف الزمن والظروف والامكانيات ــ ما قام به مترجمى بيت الحكمة فى عصر الترجمة الأول ونستطيع دراسة ما قام به الفريقين باختيار أحد الأعمال الفلسفية مثل « الأخلاق الى نيقوماخوس » لأرسطو الذى ترجمه قديما اسحق بن حنين وحديثا أحمد لطفى السيد لمعرفة حدود وطبيعة وغاية الترجمة الفلسفية فى عصرها القديم والحديث •

(٢) د• عثمــان أمين : الجوانية دار القلم ، القــاهرة ١٩٦٤ ص ٦٢ ــ ٦٣

(٣) المصدر السابق ص ١٠١

(٤) يقول : « رأيت لن أعرض فى رسالتى تأثير ديكارت على اسبنيوزا ، وان أقارن بين الفلسفتين لا فى جملتهما ، بل فى ناحية دقيقة وعويصة منهما واعنى بها نظرية الجوهر » • محمد مصطفى حلمى : نظرية الجوهر عند ديكارت وأسبنيوزا • ملخص الرســالة بالفرنسية بمكتبة جامعة القاهرة ص ١ • وقد طبع الملخص بمطبعة المستقبل القاهرة ١٩٣٢ •

(٥) د• محمد مصطفى حلمى : تقديم ترجمة الخضيرى للمقال فى المنهج ط ٢ دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٧

(٦) د• محمد مصطفى حلمى : طه حسين مفكرا • مجلة الفكر المعاصر فبراير ١٩٦٦

(٧) الخضيرى : مقارنة ديكارت بفلاسفة العرب ، صحيفة جامعة القاهرة السنة الأولى ، العدد الثالث يناير ١٩٣٠ ص ٦٦

(٨) محمد ثابت الفندى : حول مقارنة الغزالى بديكارت صحيفة جامعة القاهرة العدد الثالث ، السنة الأولى ص ٢٥ ــ ٢٧

(٩) د٠ أحمد فؤاد الأهوانى : تأبين الخضيرى ، مجلة الآباء الدومنيكان بالقاهرة

(١٠) د٠ أحمد فؤاد الأهوانى : مقدمة تحقيق « المغنى » للقاضى عبـد الجبار فيما يتعلق باكتشـاف وتحقيق الكتاب فقد كتب مقالة بالفرنسية فى العدد الرابع Mélanges ١٩٥٧ بالاشتراك مع الأب قنواتى ٠ كما كتب فى العدد الخامس مقالة أخرى يعلن فيها اكتشاف جزئين جديدين ١٥ ــ ١٧ من المغنى ٠ فى المقـالة الأولى تعريف بالقاضى عبـد الجبار ووصف تفصيلى لأجزاء المغنى مع ذكر فصول كل جزء يعتمد عليها ويشير اليها الأهوانى فى تحقيقه المذكور ٠

(١١) يشير الأهوانى الى جهد الخضيرى الذى قام بالمراجعة للترجمة مما يبين تعمقه فى الفرنسية واهتمامه بفروع الفلسفة المختلفة ومنها علم الجمال ، كما يبين أيضا اجتهاداته فى الترجمة حيث ابدى بعض التعليقات على ترجمة بعض الملاحظات ٠ هويسيمان : الاستطيقا ترجمة أميرة مطر دار احياء الكتب العربية ٠ تقديم الأهوانى ٠ المقدمة ٠

(١٢) وهذا ما يؤكده ابراهيم مدكور فى تابينه للخضيرى السابق الاشارة اليه ، وعلى سامى النشار فى نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام دار المعارف القاهرة ط ٧ المقدمة ، وكذلك الأب قنولتى فى تأبينه ٠

(١٣) د٠ عثمان أمين : تأبين الخضيرى ص ٥٥٢ ــ ٥٥٣ ٠

(١٤) محمود الخضيرى : سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا فى مائتى عام ٠ مجلة للكتاب عدد خاص عن ابن سينا ، القاهرة ١٩٥٢ ص ٥٣ وما بعدها ٠

(١٥) المصدر السابق ص ٥٤ ٠ ودراســة للخضيرى : أنصار الشيخ الرئيس ، مجلة الثقافة العدد ٦٩١ مارس ١٩٥٢

(١٦) كما ذكر فى تقديمه لتحقيق محمد زاهد الكوثرى لكتاب الاسفراييني : التبصير فى الدين ٠ وفى اطار الاهتمام بهذا العلم

يقدم لنا تحقيقا للجزء الخامس من « المغنى » للذى يتناول « الفرق غير الاســـلامية » •

(١٧) يعد اتين جيلسون ١٨٨٤ — ١٩٧٨ — بالاضـــافة لكونه توماس متخصصين فى فلسفة العصور الوسطى من أهم شراح ديكارت اعتمد عليه الخضيرى فى ترجمة المقال فى المنهج • راجع دراستنا : الفلسفية الاسلامية والغربية الوسيطة من خلال اتين جيلسون • مجلة الفكر العربى بيروت العدد ٥٧ أغسطس ١٩٨٩

(١٨) د• عثمان أمين : « انية ابن ســينا وكوجيتو ديكارت » مجلة الثقافة العدد ١٩٦١ • و « محاولات فلســفية » مكتبة الأنجلو المصرية ط ٢ القاهرة •

(١٩) د• ترير آن دورات : مشكلة النفس والجسد بين ابن سينا وديكارت مجلة المستقبل العربى ١٩٨٥ ص ١٣١ وما بعدها •

(٢٠) الخضيرى : كيف حل كانط معضلة هيوم • صحيفة جامعة القـــاهرة •

(٢١) وقد قام بهذا عمليا حين تولى مسؤولية النسخة العربية من مجلة ديوجين التى يصـــدرها المجلس الدولى للفاســـفة والعلوم الانسانية فى أول أعدادها بالعربية ، القاهرة ١٩٥٦

(٢٢) الخضيرى : المقال فى المنهج الطبعـــة الرابعة سميركوا القاهرة د•ت التصدير •

(٢٣) الموضع السابق •

(٢٤) الخضيرى : كيف نترجم الاصطلاح intuition مجلة علم النفس مجلدا العدد الثالث فبراير ١٩٤٦

(٢٥) الموضع السابق •

(٢٦) تظهر هـــذه الخطوات مطبقة قبل ذلك بخمسة عشر عاما فى ترجمـــة « المقيـــال فى المنهج حيث يخبرنا انه لم يأخذ بترجمـــة

الأساتذة لكلمة intuition بالحدس لسببين ، الأول : ان كلمة الحدس تثير كثيرا من الشبهة اذا أنها تفيد عند مناطقة العرب « حركة اصابة الحد الأوسط اذا وضع المطلوب أو أصابه الحد الأكبر اذا أصيب الأوسط ، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبعده عن الشمس فيحدس انه يستنير من الشمس (ابن سينا : النجاة ص ١٣٧) وهذا مخالف كل المخالفة لما يعنيه ديكارت • وقد ترجم الأستاذ هورتن كلمة الحدس في معناها المذكور بكلمة Schorfsinn أى الامضاء فى الفهم ولم يترجمها intuition die srekiylative الا عندما يكون المقصود بها « النفس القدسية » أى عندما تصبح الكلمة من لغة الصوفية الذى يخالفون الفلاسفة فيما لهم من معان ومقاصد (راجع الجرجانى : التعريفات ، النفس القدسية) والسبب الثانى ان لكلمة intuition فى الفلسفة الأوربية معانى متعددة ويعنى ديكارت بها معنى خاصا رأينا انه يطابق مفهوم كلمة « بداهة » فى اللغة العربية واستعملناها باعتبارها العمل العقلى الخاص بالادراك البديهى وهو كما يعرفه صاحب « كشاف اصطلاحات الفنون » يطلق على معان منها مرادف للضرورى المقابل النظرى ، ومنها المقدمات الأولية وهى ما يلغى تصور الطرفين والنسبة فى جزم العقل به وبعبارة أخرى ما يقتضيه العقل عند تصور الطرفين والنسبة من غير استعانته بشىء • الخضيرى : ترجمة المقال فى المنهج ط ٤ ص ٤١

(٢٧) المرجع السابق ص ٥١

(٢٨) الموضع نفسه •

(٢٩) قارن جهد الخضيرى فى ترجمة وتقديم وشرح المقال فى المنهج بما قام به المترجم الانجليزى الذى أورد نص المقال فى الانجليزى دون شرح أو تعقيب سوى مقدمة عامة مقتضبة لمجموعة النصوص المترجمة راجع :

Descartes : Discourse on Method and ther writings. Trans by F. E. Sut iliffe penguin Books 2 (ed) 1970.

(٣٠) الخضيرى : هوامش ترجمة المقال فى المنهج ط ٤ ص ٦٩ هامش ٢

(٣١) المصدر نفسه ص ٥٦ هـ ا

(٣٢) راجع ترجمة الخضيرى صفحات ٤٣ ، ٥٧ ، ٦٣ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٢٥ .

(٣٣) د. جميل صليبا : المعجم الفلسفى فى جزئين ، دار للعلم للملايين بيروت ، لبنان ١٩٧١

(٣٤) وهى تتحدد فى أربعة قواعد هى :

القاعدة الأولى : البحث فى الكتب العربية القديمة عن اصطلاح مستعمل للدلالة على المعنى المراد ترجمته ويشترط فى هذه القاعدة أن يكون اللفظ الذى استعمله القدماء مطابقا للمعنى الجديد .

القاعدة الثانية : البحث عن لفظ قديم يقرب معناه من المعنى الحديث فيبدل معناه قليلا ويطلق على المعنى الجديد مثال ذلك ما ترجم به لفظ intuition الذى أطلق عليه لسم الحدس بعد أن وسعنا معناه القـديم .

القاعدة الثالثة : البحث عن لفظ جديد لمعنى جديد مع مراعاة قواعـد الاشتقاق العربى ، كأن يسـتعمل الشـخصية للدلالة على personnalite

القاعدة الرابعة : اقتباس اللفظ الأجنبى بحـروفه على أن يصاغ عربيا (التعريب) وذلك فى أضيق الحدود ، عند عجزنا عن اشتقاق لفظ عربى للدلالة على المعنى الجديد .

(٣٥) فموقفه من علوم زماننا يذكرنا بموقف الغزالى فى المنقذ من الضلال (ص ٢٥) فقد شك كما شك الغزالى . جميل صليبا : مقدمة ترجمة كتاب ديكارت مقالة الطريقة ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية اليونسكو بيروت ١٩٥٣ ص ٢٦ — ٢٧ ، ٩٧ ، ٩٩ .

(٣٦) جميل صليبا : المصدر السابق ص ٤٦

(٣٧) المصدر نفسه ص ٩٠

(٣٨) المصدر السابق ص ١٠٥ هـ ٣

(٣٩) المصدر السابق ص ١١٣

(٤٠) المصدر نفسه ص ١٤ ، ٦٨

(٤١) يقارن صليبا فى المحاضرة الخامسة « نظرية النفس عند ابن سينا » بين ديكارت والشيخ الرئس فأبن سينا فى برهان الرجل المعلق سابق على ديكارت ص ١٠٤ — ١٠٥ ، ويتحدث صليبا عن رأى ابن سينا في اللذة التي تنشأ عن الشعور بالكمال ويبين ان هـذا الرأى شبيه برأي ديكارت ص ١٢٩ راجع صليبا : من أفلاطون الى ابن سينا ، دار الأندلس بيروت ط ٣ ١٩٨٣ ص ١٠٤ — ١٠٥ ، ١٢٩ وتحتاج مقارنة ديكارت وابن سينا عند صليبا والخضيرى الى مناقشة موسعة ولكن قبل كل شىء يبق لهما خاصية الأول فضل تمهيد الطريق لتعريب النصوص الكلاسيكية الديكارتية الى العربية حيث واصل بعده كل من نظمى لوقا وعثمان أمين وكمال الحاج ترجمة نصوص ديكارت .

(٤٢) د. عثمان أمين : لمحات من الفكر الفرنسى . النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٧٠ ص

(٤٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف القاهرة د.ت ص

(٤٤) الكسندر كواريه : ثلاثة دروس في ديكارت ترجمة يوسف كرم ، اشراف طه حسين مطبوعات الجامعة المصرية ص ٢

(٤٥) المصدر السابق ص ١

(٤٦) يوسف كرم وابراهيم مدكور : دروس فى تاريخ الفلسفة مطابع مدكور وأولاده بمصر القاهرة ١٩٥٤ ص ١١٥ وما بعدها (الباب الثالث : رينيه ديكارت) .

(٤٧) حسين تقى اصفهانى : رينيه ديكارت مجلة العصـور ، القاهرة العدد الرابع المجلد الأول ص ٣١٠ •

(٤٨) المصدر السابق ص ٣١٠ — ٣١٢ •

(٤٩) انظر مجلة الحديث السورية العدد التاسع السنة الحادية عشر سبتمبر ١٩٣٧ الفيلسوف رينيه ديكارت : نظرة عامة على حياته وآرائه الفلسفية ص ١٤٨ •

(٥٠) المصدر السابق ص ٦٤٩ •

(٥١) نفس الموضع السابق •

(٥٢) السيد أحمد محمد عيتانى : الطريقة العلمية والقواعد الأربع للبحث والتفكير للفيلسـوف الفرنسى الكبه رينيه ديكارت • مجلة الرسالة • يونيه ١٩٣٨ •

الفصل الرابع

الديكارتية والتفسيرات المثالية

الفصل الرابع

الديكارتية والتفسيرات المثالية

مقــدمة : عثمان أمين وديكارت :

كان من الطبيعى انطلاقا من الأصول الأولى للدرس الديكارتى فى الجامعة الأهلية ، ومن العاصفة التى أثارها طه حسين فى دعوته للمنهج الديكارتى ومن اللغة الفلسفية التى حاول بها الخضيرى تقديم أهم نصوص ديكارت أن تدشن الديكارتية فى العربية بما يليق بها باعتبارها أكثر المذاهب ارتباطا بالمثالية والاتجاهات الحدسية الايمانية . حيث وجدت لدى عثمان أمين الذى ـ يقتضينا الواقع ان نسجل انه يعد بحق من بناة الفكرة الفلســفى المصرى المعاصر ـ ذلك القبول العقلى والتعاطف الروحى الذى جعل منه ـ كما كتب البعض ـ بيت ضيافة لديكارت . فهــو ديكارتى فى منطقه ومنهجه وفى عقلانيته ومثاليته »[1] مما أدى الى سيطرة فهمه وتفسيره لديكارت على أجيال عديدة ولدى أكثر من باحث من أقطاب الباحثين فى فلسفة أبى الفلسفة الحديثة الذين قدموا فلسفة ديكارت باعتبارها الفلسفة المثالية التى ترادف معنى الفلسفة نفسها .

وقد كان ديكارت يمثل بالنســبة لصاحب الجوانية اختيارا . وحين اختار عثمان أمين ديكارت اختار العقل والتنوير والارادة والحرية حيث انطلق من هــذه الأسس الى تقديم جوانيته التى تتأسس على الوعى وكان ديكارت وراء احتفائه الكبير برواد الوعى الانسانى فى الشرق : الأفغانى والكواكبى واقبال ورائد الفكر المصرى محمد عبده . ان اهتمام عثمان أمين بديكارت يفوق كل وصف بحيث يمكن القول ان ما كتبه عن ديكارت أكثر مما كتبه عن أى فيلسوف آخر وأكثر مما كتب

فى العربية عن أبى الفلسفة الحديثة ، وأصبحت مؤلفاته عنه المرجع الكلاسيكى المعتمد الذى يشير به أستاذ الفلسفة لطلابه من أجل معرفة ديكارت . وحين نتساءل عن الأفكار التى كان يلتمسها عثمان أمين عند ديكارت يجيبنا : « ان ديكارت قال للانسان خير ما يمكن أن يقال ، قال له لا تقبل شيئا على انه حق ما لم يتبين بنور الفطرة وبداهة العقل انه حق وقال له أولا : انتبه ! أنت تفكر فأنت موجود ، وقال له أخيرا « افق أنت حر فأنت اذن مسؤول »[٢] .

لقد سار عثمان أمين مع ديكارت فى نفس الطريق الفلسفى لكن سؤالنا هنا هو كيف تعامل عثمان أمين مع ديكارت والى أى جانب من جوانب فلسفته المتعددة الأنحاء توقف ؟ وماذا رأى فى فلسفة ديكارت وماذا قدم منها ؟ وبمعنى أدق ما هى صورة ديكارت عنده وما أثر هذه الصورة فى الثقافة العربية والفكر العربى . ويمكن القول بداية انه لا يمكن فصل تفكير عثمان أمين واختياراته الفكرية عما كان يحدث فى مصر فى نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات حينما تحددت صورة ديكارت لديه أثناء وبعد عودته من بعثته بفرنسا . لقد كانت مصر تبحث عن الاستقلال والحرية وكانت النخبة المثقفة تسعى نحو العقلانية فى الفكر والليبيرالية فى السياسة وليست أفكار أحمد لطفى السيد منعزلة عما نحن بصدده فقد أثرت فى طه حسين ومصطفى عبد الرازق اللذان أثر بدورهما فى طلاب الجامعة ومنهم عثمان أمين[٣] الذى وجد فى منهج ديكارت وفلسفته اشباعا لأفكاره لقد كان يريد الوعى والتنوير وقد وجدهما فى « الكوجيتو » الا أن الكوجيتو بداية وليس نهاية وسيلة وليس غاية . ان عينا على ديكارت وأخرى أكثر شفافية واحدا ابصاراً على اللغة العربية[٤] والفكر العربى ، ومن هنا كانت الديكارتية أساس الجوانية وهذا يستدعى منا التوقف عند عثمان أمين : حياته وكتاباته وأفكاره لمعرفة البدايات الأولى فى طريقه نحو المثالية الديكارتية .

أولا : البدايات الأولى نحو المثالية :

علينا قبل أن نعرض للنسق الديكارتي الذى قدمه عثمان أمين وهو بلا شك أكمل صورة قدمت فى العربية للفلسفة الديكارتية ، أن نؤسس لذلك ببيان البدايات الأولى التى وجهت فيلسوفنا نحو ذلك النمط الذى ارتضاه للديكارتيه وكما سنعلم فان هناك صور أخرى وتفسيرات مغايرة لديكارت وفلسفته تخالف الصورة التى قدمها صاحب « الجوانية » • وعثمان أمين يعى ذلك حين خصص الباب الرابع من الطبعة السابعة من كتابه عن ديكارت لدراسة للتأويلات المختلفة لفلسفته • كما أن فى العربية جهودا أخرى تفسر ديكارت بصورة مغايرة لتفسيره • فما هو فهمه له ؟ وما الذى جعله يختار التفسير المثالى لفلسفة ديكارت الذى انطبعت عنده بصفة روحانية ؟ علينا أن نرجع للبدايات الأولى لعثمان أمين والتوجهات الأساسية له منذ بداية حياته الفلسفية التى يؤرخ لها بانضمامه الى قسم للفلسفة بالجامعة المصرية •

يقص علينا عثمان أمين فى « الجوانية » رحلته من القرية الى الجامعة ويحدثنا عن اصراره على دراسة الفلسفة ، وعن السؤال الذى كان يشغله كثيرا ويؤرقه أحيانا عن ضرورة وجود فلسفة حياة يمتد أثرها الى الشعب والجماهير • « فلسفة تضع لنا مبادىء عامة لتربية حياة جديدة فتوقظ الشعور الوطنى فى أبناء الأمة وتجعلهم يأبون حياة الضيم والمذلة ويحققون حياة الحرية والكرامة • ويذكر تأثره بأحمد لطفى السيد الذى حدثهم عن « أثر المفكرين والفلاسفة فى تهيئة الأذهان للاصلاح والطموح الى عالم أفضل »[٥] كما توثقت علاقته بالشيخ مصطفى عبد الرازق وكان لتوجيه الشيخ دورا فى تحديد مساره الفلسفى لقد وعى حديث الشيخ فى ندواته بمنزله بعابدين عن أنجع الوسائل لتغذية الحركة الوطنية وتنمية الوعى القومى بغية التخلص من الحكم الأجنبى وتحقيق الاستقلال التام[٦] وبالاضافة الى هؤلاء فقد كان هناك أحمد أمين ـــ الذى سمع منه لأول مرة بالعربية

عن ديكارت — ومنصور فهمى ، وهناك بالأخص يوسف كرم بالاضافة الى الأساتذة الفرنسيين : اندريه لالاند واميل برييه وهما ممن امتد تأثيرهم عليه فى بعثته الدراسية فى فرنسا •

وقد حدد عثمان أمين لنفسه بعد عودته من البعثة مشروعا ثقافيا من جزءين الأول أطلق عليه « سلسلة أعلام الفلسفة » وقد صدر منها : الرواقية وديكارت والثانى « سلسلة نفائس الفلسفة الغربية » الذى حدد لنا معالمه فى مقدمة ترجمته لكتاب البيربابية « دفاع عن العلم »[٧] ويخبرنا فى تصديره للطبعة الثانية من « الفلسفة الرواقية » عن السبب الذى من أجله اختار الكتابة عن الرواقيين فهم أخلاقيون مثاليون وهم « جوانيون » يلتفتون الى الحياة الداخلية للانسان ولا يبالون بما يقع لهم من أحداث خارجية • وكان هدفه من نشر كتابه « ان تجد فيه شبيبتنا الواعية نماذج حية ملهمة للبطولة والكفاح ودورسا نافعة فى الثبات على المبدأ والاخلاص للواجب وتعاليم ايجابية قويمة تشد من أزرها فى السعى الى المثل العليا والذود عنها »[٨] •

ويحدد لنا فى تصديره لكتابه عن « شيلر » بواعثه للاهتمام بالفيلسوف الانجليزى صاحب المذهب الانسانى : وأحد هذه البواعث يمت الى شعوره القومى والثانى يمت الى مزاجه الفلسفى • وطبيعة هذا المزاج تتحدد فى : ضيق بالمذاهب التجريدية الجافة ، ونفورا من الفلسفة الاطلاقية المتعالية حيث نجد الفلاسفة ضيقوا تجربتنا من ناحية العاطفة والارادة بينما وسعوها — بغير حساب — من ناحية الفكر واهتمام بالفلسفة التى ترضى القلب كما تقنع العقل • ان عثمان أمين يدعم العقل بالقلب والوعى بالروح وهذا ما يتضح فى مجمل محاولاته الفلسفية • ففى كتابه الذى يحمل نفس الاسم « محاولات فلسفية » يقدم لنا مجموعة من الدراسات المختلفة « ألف بينها احساس واحد وغرض واحد هو الابتهاج بطلب المعرفة والسعى الى سبيل الحق والاتجاه الى قيم الروح »[٨٩] •

ويتحدد موقف عثمان أمين الفلسفي في السعي لتأكيد قيم الروح فتنمية القوى الروحية في الفرد أهم بكثير من تنمية قواه الذهنية لكى يصل الى درجة النضج بمعناها الصحيح[10] فالروح والفكر هما الأساس في قيام الحضارة ومن فضل ديكارت على الانسانية المفكرة أن أصبح واضحا للعيان أن المثل الأعلى للوجود الانساني هو تحقيق وعى الانسان لذاته ولمكانه في العالم وهذا المعنى الحديث من معاني النظر الفلسفي هو الذى ينبغى أن نحرص كل الحرص على اذاعته وتعميمه حتى يتيسر للفلسفة أن تؤدى في المجتمع رسالتها الجليلة .

وعلى ذلك يمكن تحديد السمات التى تميز الروح الفلسفى عند عثمان أمين كما تظهر فى كتابه « الجوانية » وتحديده لخصائصها « فهى فلسفة نبتت من تأمل روح الدين والأخلاق » ، « فلسفة مفتوحة لا تريد أن تكون مذهبا مغلقا » ، تستند على تزكية الوعى الانسانى وممارسة الحرية النفسية وتسعى الى تعميق فهمنا للمقاصد والمعانى والقيم[11] ويؤكد أن منهج جوانيته لا يزال كبير الأهمية لفهم العالم وفهم الانسان فضلا عن أنه يفسح الطريق لترسم المثل الأعلى وتخطى « ما هو كائن » الى « ما حقه أن يكون » ويثبت الايمان بقدرة الروح الخالص على العلو على حدود الواقع فى المكان والزمان واليقين بحرية الذات الواعية فى اصلاح الفرد واصلاح الجماعة . وتبين لنا « محاولاته الفلسفية » خصائص فلسفته من جهة واهتمامه بديكارت من جهة أخرى . ففى تناوله للشك الميتافيزيقى يذكر الشك المشروع وهو قريب من الذى دعا اليه امام الفلسفة الحديثة ويتناول شك ديكارت مبينا مشروعيته ويبحث فى الباب الثانى فى عدة موضوعات يهمنا منها دراسته التى يقارن فيها بين « آنية ابن سينا وكوجيتو ديكارت » ودراسته عن « المثالية الديكارتية »[13] محور اهتمامه الدائم . هنا يتبين الحيز الذى يشغله ديكارت فى محاولاته الفلسفية .

وتقوم الفلسفة عند عثمان أمين على أسس هى : الوعى والارادة والحرية من أجل تدعيم قيم للروح مقابل قيم المادة كما يتضح من كتابه « شخصيات ومذاهب فلسفية »(١٤) حيث يؤكد أهمية الفليسفة من أجل سد النقص فى القوة الروحيـــة تماما كما فعل ديكـارت فالفلاسفة هم رافعوا لواء القيم الروحية . هــذه الأسس هى التى وجهت عثمان أمين نحو « رواد المثالية الغربية »(١٥) كما وجهته نحو « رواد الوعى الانسانى فى الشرق الاســـلامى »(١٦) .

ان عثمان أمين بشهادة مدكور « فيلسوف كبير وباحث فذا » تعددت أهدافه وتنوعت مراميه ، ألف وترجم ، شرح وعلق وأتاح لقرائه أن يقرءوه فى العربية والفرنسية والانجليزية ، وهى فى تأليفه وتحقيقه يوازن بين الآراء ويقابل بين النصوص وله فى كل ذلك موقف خاص ورأى شخصى ، وهو حين يؤلف أو يكتب انما يعبر عن نفسبـه ويقدم ثمار جهوده وما من مؤلف من مؤلفاته الا ويحمل طابعه الخاص ويعبر عن شخصيته(١٧) . وهــذا الحكم ينطبق على جهده الأســاسى فى الفلسفة الحديثة عامة وفلسفة ديكارت على وجه الخصوص التى تحمل خصائص عثمان أمين بنفس المقدر الذى تعبر به عن أفكار ديكارت ومن هنا كانت الديكارتية كما قدمها صاحب الجوانية فلسفة مثاليـة روحانية كما سيتضح فى الفقــرة القادمة عن الأســتاذ ومن تابعوا تفســيره المثالى .

ثانيا : الجوانية والديكارتية فى شكلها الدينى الايمانى :

لقد ســاهم عثمان أمين فى نشر الديكارتية أكثر من نصف قرن منذ تخرجه فى الجامعة عام ١٩٣٠ حتى وفاته فى ١٧ مايو ١٩٧٨ وقد تنوعت اهتماماته بهــذه الفلسفة بين التأليف والترجمة والمحــاضرة بالعربية والفرنسية فالأستاذ عضو شرف « جمعية أصدقاء ديكارت » وقد تنبه منذ فترة ليست بالقصيرة الى أثر « ديكارت فى مصر » وهو أثر له فيه فضل ، وحاضر تحت هــذا العنوان فى الجمعية الديكارتية

فى باريس[١٨] • لقد أفاد عثمان أمين من ديكارت فى تحديد معنى وطبيعة الفلسفة واتخذ منه نقطة انطلاق فى نقد الاتجاهات المخالفة له من وضعية ووجودية وصولا الى المعنى الحق الذى يرتضيه للفلسفة • لقد تعلم مما بينه ديكارت من « حقيقة الكوجيتو » ان يقظة النفس وانتباه الذهن هى الشرط الأول لسلوك الطريق الفلسفى[١٩] ومن هنا فالأستاذ وجد صدى نفسه فى الفيلسوف فهو يتفق معه فى الكثير من الأراء[٢٠] •

فالعقل والفكر والكوجيتو والوعى هم المعبر الأساسى الى عالم الفلسفة والحقيقة وهذا المعبر أو الطريق هو الذى عبده ديكارت وأشار للانسانية أن تسلكه ومن هنا فهو قريب الى نفس عثمان أمين الذى كتب فى مقدمة الطبعة السابعة من كتابه الهام عن ديكارت يصفه بأحب الصفات الى نفسه تلك الصفة التى يعطيها لمن يأنس اليهم فى تاريخ الفلسفة وهى « الجوانية » فاذا كانت الجوانية عند صاحبها « أصول عقيدة وفلسفة ثورة » وأنها محاولة فلسفية طموحة أقرب ما تكون الى المذهب الذى يدعو اليه • فمن هنا نعرف كم أحب الرجل ديكارت لقد أحب عثمان أمين ديكارت وخشى البعض من هذا الاسراف في الحب • أما لماذا هذا الحب الدائم والمبكر والكبير فذلك لان ديكارت عنده رائد من رواد التنوير فهو الموكل بتنقية الأذهان وتنوير العقول « وصورته صورة العامل المصرى الموكل باضاءة مصابيح النور فى شارع البرمونى فى عابدين»[٢١] • وسنلاحظ كلما تقدم بنا البحث تلك الاحالات المتبادلة التى يقيمها عثمان أمين بين ديكارت وفلسفته من جهة والحياة المصرية والشخصيات الشرقية واللغة العربية من جهة ثانية • وتلك الإحالات لا تخلو من دلالة ، وأظن أن هذه الدلالة لم تكن لتتضح لو كان عثمان أمين ليس عربيا مثلا أو كتب هذه الدراسات عن ديكارت أثناء بعثته فى باريس ، انه كباحث عربى لا يستطيع الا أن يقدم ديكارت عبر هذه الصفة ومن خلال هذه الاحالات •

ان رائد « الجوانية » الذى أحب اللغة العربية وكتب كثيرا عن فلسفتها وأختير فى سنوات عمره الأخيرة عضوا بجمع الخالدين يرى فيما كتبه عن « الجوانية » وفلسفة اللغة العربية ان أول السمات التى تتميز بها لغة القرآن هى أنها تنحو نحواً من المثالية لا نظير له فى أى لغة من اللغات الحية ويرى أن الغربيين يجاهدون من وراء لغاتهم الى رفع النقاب عن المثاليـة التى لم يستطع أستكشافها منهم الا اثنان من كبار فلاسفتهم المحدثين : « ديكارت وكانط »[٢٢] • وقد بين فى محاضرة ألقاهـا على جهمور فرنسى عن « ديكارت واللغـة العربية » ان الديكارتية أقرب الفلسـفات الغربية مطابقة لفلسـفة اللغـة العربية •

واذا أردنا متابعة اهتمام عثمان أمين بديكارت فاننا نقرأ فى « الجوانية » انه استمع الى درس أحمد أمين عن ديكارت وكان هـذا الدرس أول وأوضح ما سمع وقرأ باللغة العربية عن أبى الفلسفة الحديثة • وكتت يوميات « جوانية » فى الأحد ٦ يناير ١٩٢٩ يقول : « قرأت ما استطعت من مؤلفات ديكارت » ويحدد فى ١٩ مارس من نفس السنة منهجه فى دراسة ديكارت وهو التعمق فى معرفة الفيلسوف فى مصـادره وآثاره[٢٣] ويعود اليه فى مستهل عام ١٩٣٠ بتوجيـه اندريه لالاند الذى أشار اليه بالبحث فى مسألة التمييز بين « النفس والبدن » وكان هذا التوجيه بمثابة تحديد المسار نحو الديكارتية •

وقـد كان تعمقه للديكارتيـة واهتمامه بها بداية نقـد بعض جوانب حياتنا الفكرية السلبية بمقارنتها بالاهتمامات الايجابية بديكارت فى الغرب لقـد عاد الى ديكارت بتوجيه أسـتاذه لالاند وعاد الى مجموعة آثاره المنشورة فى الطبعة المعتمدة الكبيرة طبعة ادام وتانرى • وكان أول ما اسـترعى نظره هو العناية التى بذلها هذان العالمـان فى اخراج هـذه الطبعة محققة على أوثق أصول التحقيق العلمى منشورة على نفقـة الدولة الفرنسـية • فيقارن بين هـذا الاهتمام الثقافى

بالفلاسفة فى الغرب وبين عدم اهتمامنا نحن بأعلامنا »[٢٤] • وقام أيضا بتوجيه لالاند باعداد بعض المحاضرات عن « ديكارت » يقول في يوميات ٢٦ فبراير ١٩٣٠ : « ألقيت اليوم بالمدرج الشرقى بالكلية محاضرتى الثانية بالفرنسية عن التمييز بين النفس والبدن في فلسفة ديكارت أمام جمهور طلبة الفلسفة وبحضور الأستاذ لالاند ••• وختمت البحث بكلمة عن أثر النظرية الديكارتية فى تدعيم المذهب الروحى وفى تأسيس الميتافيزيقا على علم النفس ، وبينت فضل فيلسوف القرن السابع عشر فى وضعه « الوعى الانسانى نقطة بداية للمعرفة موردا كلمة هيجل : أن ديكارت هو فى الحقيقة الرائد الحق للفلسفة الحديثة من حيث أنها تعتد بالفكر اعتدادا كثيرا وتجعله أصل الأصول جميعا »[٢٥] • ولم يتوقف عثمان أمين عن الكتابة عن ديكارت طيلة حياته ويأتى فى مقدمة هذه الكتابات سفره الضخم عن ديكارت الذى صدرت طبعته الأولى فى القاهرة ١٩٤٢

ويمكن أن نتتبع عبر الطبعات المختلفة للكتاب تطور فهم عثمان أمين لفلسفة ديكارت خلال أكثر من ثلث قرن منذ الطبعة الأولى حتى السابعة [الأخيرة فى حياته] ١٩٧٦ : حيث يرى فى البداية أن دراسة مؤلفات ديكارت من ضرورات كل ثقافة رفيعة عميقة[٢٦] • ويقف الأستاذ فى دراسته عند المسائل الكبرى لانه يقدم كتابا مدرسيا قاصدا أن يكون أداة نافعة للباحثين مثيرة لهمم المستزيدين •• من أجل أن يسد فراغا ظاهرا فى دراسة الفلسفة وتاريخها فى مصر والعالم العربى[٢٧] • وما ان صدرت لطبعة الأولى حتى أحدثت اهتماما كبيرا تمثل فيما كتبه يوسف كرم [٢٨] ـ الذى تتلمذ عليه عثمان أمين ـ والعقاد الذى حرص المؤلف على نشر رسالته اليه فى مقدمة الطبعة الثانية ١٩٤٦ التى قدم فيها بعض البحوث التكميلية حول للفلسفة الديكارتية خاصة عن « نظرية ديكارت فى الاجتماع » وأثر الفلسفة الديكارتية •

وصدرت بعد ست سنوات الطبعة الثالثة فى سبتمبر ١٩٥٢ أى بعد ثلثمائة عام على وفاة الفيلســوف وكثرت الكتابات عنه • ولم يتخلف كتاب العربية عن المشاركة فى هــذه الذكرى فقد ساهم كل من : عباس العقاد وعادل الغضبان فى الكتابة عن ديكارت[٢٩] • وفى هــذه الطبعة الثالثة أضاف عثمان أمين فصلا جديدا عن « علم الجمال الديكارتى »[٣٠] • وآخر عن « الدراسات الديكارتية » مع كثير من الهوامش والمراجع • وقد تحولت الديكارتية عند عثمان أمين مع الطبعة الرابعة ١٩٥٧ من كونها ضرورة من ضرورات كل ثقافة رفيعة عميقة لتكون محاولة تحقيق وعى الانسان لذاته ولمكانه فى العالم بحيث يرد كل آرائه الى أفكار واضحة متميزة •• وهــذا المعنى من معانى النظر الفلسفى هو المعنى الذى يجب أن نحرص على اذاعته وتعميمه حتى يتيسر للفلسفة أن تؤدى فى المجتمع الحاضر رســالتها الجليلة[٣١] • هنــا تظهر لأول مرة كلمة المجتمع أو دور « الوعى الديكارتى » فى المجتمع الحاضر فمفهوم الفلسفة ورسالتها الحقيقية على نحو ما أراد لها ديكارت قد برز فى أيامنا هــذه (السنوات الأولى للثورة) وليس ادل على ذلك من أن الرئيس عبد الناصر حين أراد أن ينشر آراءه اختار كلمة الفلسفة عنوانا لكتابه « فلسفة الثورة »[٣٢] • هنا تجاوز دور الفلسفة عند عثمان أمين مجرد الثقافة الى أن تصبح وعيــا بأهداف المجتمع وتحولت الكتابة عن « ديكارت » الى مناسبة للحوار والنقاش مع غيره من الأساتذة الداعين الى اتجاهات فلســفية مختلفة وكانت الديكارتية مقابل هــذه الاتجاهات هى الفلســفة بآل التعريف هى الأســاس والمعيار لمــا سواها •

قــدم عثمان أمين « الديكارتية » باعتبارها الــ « فلسفة » مقابل الاتجاهات الوجودية والوضعية • وبالطبع لا يقصد الوجودية الفرنسية أو الألمــانية ولا الوضــعية الانجليزية بل يقصــد الدعوة الى تلك المذاهب (الموضات) فى بلادنا • هنا تجاوز عثمان أمين النقل والعرض الى تبنى الديكارتية ذات الصفة الجوانية والتفسير المثالى فى مناقشة

الاتجاهات الفلسفية فى مصر . أو بمعنى أدق امتداد هـذه الاتجاهات الغربية فى بلادنا فالديكارتية هى الفلسفة بألف لام التعريف ، أما «الموضة» المذهبية الجديدة التى وردت الينا فى السنوات الأخيرة من فرنسا وانجلترا وأمريكا متشحه بوشاح «الوجودية» تارة «والوضعية» تارة أخرى فما هى الا بدعة ماجنة لا صلة بينها وبين مذاهب الفلسفة الخالدة . من ثم فهى — فى رأيه — لا تلقى رواجا الا فى مجتمعات حائرة ولا يطيب لها عيش الا فى بيئـات متعفنة فذلك الطـراز من الوجودية الفرنسية الملحدة الذى قرعت له الطبول فى بلادنا انما هو مذاهب جماعة من المتهالكين المتشائمين اقفرت نفوسـهم من الايمان فأعلنوا الزندقة دينا والقذارة فنا والبذارة أدبا ورأوا الحيـاة سخفا يورث القلق والضجر والقرف واعوزتهم النية الطيبة والضمير الحى وتمادوا فى الدعوة الى موقف من الحياة لزجة مائعة فتراهم يتشدقون بالحرية ويباهون بالانحلالية ويتخذون شعارا « لا تستـح واصنع ما شئت »[٢٣] .

ويستمر هـذا الموقف الديكارتى الجولانى من الوجودية ، وتخف حدته ويتطور الى حوار خلاق بلغة فلسفية هادئة ، كما نجد ذلك فى حواره مع سارتر ، الدراسـة الثانية من « لمحات من الفكر الفرنسى » حيث يرجع عثمان أمين قول سـارتر « ان ما نختاره لا يمكن أن يكون حسـنا عندنا دون أن يكون حسـنا عند الجميع الى نظرية الارادة الأخلاقية عند ديكارت »[٢٤] . ويرجع عبارة سـارتر أن للحرية هى وعيها فى النهاية الى الكوجيتو الديكارتى . ويناقش العديد من القضايا الوجودية على ضوء فلسفة ديكارت . ويرى أن الزعم بان ديكارت كان يدعو الى ما يدعو اليه سارتر أن نعمل بغير أمل « أبعد ما يكون عن التعبير عن روح الأخـلاق الديكارتية »[٢٥] . كما يظهـر موقفه من الوجودية أيضا فى تصديره ترجمة نصوص هيدجر فى « الفلسـفة والشعر » حيث يخف هجومه على الوجودية وعلى هيدجر الذى يستشعر لديه الحنين للوجود ومن هنا فموقفه موقف اعراض لا كراهية »[٢٦] .

كما يقدم الديكارتية مقابل ذلك الضرب من الوضعية الإنجليزية والأمريكية تلك التى جاءت إلينا فى زفة وجرى بعضهم فى ركابها وتشبث البعض الآخر بأذيالها والتى انتقدها انتقادا حادا فهى مذهب جماعة من ذوى البلادة والبلاهة حفظوا من العلوم صيغا لم يفهموها ، وأخذوا يلوكونها فى رطانة مرذولة ويرددونها فى حذلقة مفضوحة وقد عجزوا فى رأيه عن ادراك أى فكرة عامة فالتصقوا بعالم الحسيات واعتبروا ما عداه خرافة وأخذوا يتفاخرون بانحار الروح والسخرية من العقل والاسارة واضحة فى حديث عثمان أمين فهو يرى أنهم تشبثوا بالأمر الولقع فيما يزعمون وتعلقوا بالتجربة الراهنة فيما يدعون واتخذوا شعارا لهم : « لا تفهم ولا تعقل ، وثابر على المكابرة والمقاومة »[٢٧] .

لن نتوقف هنا أمام هذه القطيعة التى حاول عثمان أمين اقامتها بين العقلانية الديكارتية والمذاهب الشعورية الوجودية والحسية الوضعية . ولا ذلك الرفض لما عداها من فلسفات وان كانت لغة صاحب العقلانية هنا عاطفية أكثر من كونها منطقية ، حماسية أكثر من كونها عقلانية فان ذلك يعود فى النهاية — الى كونها بعيدة عن الروح قريبة من المادة مما لا يتفق مع مثاليته الجوانية — ان عثمان أمين لم يحاول رصد وتحليل الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة ولكنه أراد التثبيت للديكارتية الروحية أمام ما قد يطغى عليها من اتجاهات أخرى . وبعد بيان عثمان أمين تهافت هذين الاتجاهين يرى انه يجب الا تستهوينا من تلك المذاهب بريق زائف ويقدم بدلا منها الديكارتية وهى عنده الفلسفة الايجابية صديقه الوعى والعقل والايمان »[٢٨] .

ويعدد فى مقدمة الطبعة الخامسة الأبحاث المختلفة التى ظهرت عن فلسفة ديكارت والتى ألقيت فى مؤتمر الفلسفة فى « رويومون » بفرنسا ١٩٥٧ وطبعت فى مجلد ضخم يضم أبحاث ومناقشات المؤتمر الذى اشترك فيه كثير من الديكارتيين ويهدف من ذكر هذه

الأبحاث أن يجد الدراسين من شبابنا فى هـذه البحوث مادة نافعـة للتفكير الفلسفى • ويضيف فى طبعة الكتاب السادسة الى الباب الثانى فصلا خامسـا عن « المقال فى المنهج » ويوسع الفصل السادس من الباب الثالث عن « مذهب الأخلاق » والفصل الأول من الخاتمة عن « ديكارت والتجديد الفلسفى » وذلك باضافة ترجمة الرسـالة التى وجهها برجسون الى مؤتمر ديكارت المنعقد فى باريس ١٩٣٧[٣٩] •

وتظهر مقدمة الطبعة السابعة تحمس عثمان أمين الشديد لديكارت، وتفسر فى نفس الوقت طبيعة وسمات الديكارتية كما يعبر عنها صاحب « الجوانية » فهو يرى أن من حق الأمة الفرنسية أن تعتز بأكبر أبنائها ديكارت ، الذى ظل متمسكا بعرى عقيدة دينية خالصة كان لها أكبر الأثر على مذهبه العقلى وأفكاره العلمية [٤٠] • لقد أعلى من قيمة الوعى الإنسانى ويتضح من تأمل الكوجيتو الديكارتى أن المهمة الأولى للفلسفة هى دراسـة « الأنية » أو الوعى الانسانى • والواقع أنه ابتداء من ديكارت أصبحت الفلسفة تحليلا للوعى وتحليلا للذاته وقواه • ووعى الانسـان لذاته أصبح أساس كل فكر يقوم لدى الانسان • وقد دفع هـذا الاهتمام بالوعى عثمان أمين الى تقـديم جوانيته التى تنطلق من الوعى وكان وراء احتفاله الكبير برواد الوعى الانسانى فى الشرق : الأفغانى واقبال ومحمد عبده وان كان الاهتمام بالأستاذ الامام سابقا أو على الأقل مصاحبا للاهتمام بديكارت •

ثالثا — الديكارتية الجوانية ورائد الفكر المصرى :

ان الديكارتية التى شغل بها عثمان أمين وشغلت كتاباته ظهرت فى أعماله الأخرى التى اهتم بها حيث نجدها فى ثنايا كتاباته الأخرى ، عن رواد الفكر العربى الاسلامى • وسوف نتوقف فى هـذه الفقرة عند اهتمامه بالشيخ محمد عبده وبيان كيف كانت الديكارتية الضوء الذى كشف به الأسـتاذ عن جوانب هامة من أفكار الشـيخ الإمام محمـد عبده رائد الفكر المصرى •

لقد قارن عثمان أمين — كما يخبرنا فى الجوانية — بين عناية الفرنسيين بطبع أعمال ديكارت محققة واهمالنا العناية باثار محمد عبده . وبعد أن حاضر عن ديكارت طلب من منصور فهمى — بعد أن بلغه نبأ المحاضرة — ان يعد تحت اشرافه بحثا فى الأخلاق الاسلامية فى رأى محمد عبده[41] . وفى عرضه للتأملات الديكارتية فى مجلة تراث الانسانية يتحدث فى فقرة هامة عن « ديكارت ومحمد عبده » . فقد تجلى أثر هذه الفلسفة [الديكارتية] عند الأستاذ الامام فى البذنوات الأولى من هذا القرن . فلا يخفى ان الدعوة التى نهض بها الإمام لاصلاح المجتمع الاسلامى عموما واصلاح العقلية المصرية خصوصا ، انما تقوم على اصطناع منهج ديكارت فى الأفكار الواضحة المتميزة وفى تغليب حكم العقل على أحكام الهوى والعاطفة وتتضح ديكارتيته فى محاولته ادخال الدراسات المنطقية فى الجامعة الأزهرية ، وفى اصطناعه اليقين والبداهة معيارا لصحة الروايات وتلفيقها »[42] .

ومهما يكن من أمر المبالغة فى تأثيرات ديكارت على أفكار محمد عبده فان المهم هنا فى هذا المقام هو المقارنة بينهم فى حد ذاتها وان كان كل منهما يمتاز بالعقل الحذر الهادىء المهادن ولا تظهر مواقفهما الحاسمة الا عند تلميذ الأول [اسبينيوزا] وأستاذ الثانى (الأفغانى) . ومن طريف ما يذكره عثمان أمين فى هذا المقام هو عثوره فى مكتبة الأستاذ الامام منذ أكثر من ربع قرن على جميع مؤلفات ديكارت فى نصوصها الفرنسية . يقول : « وجدت على كثير منها تعليقات وهوامش بخط الأستاذ نفسه ، ومما استرعى نظرى انذاك بصفة خاصة كثرة التعليقات التى كتبها على التأملات وخصوصا على القسم الذى يورد فيه ديكارت الأدالة المعروفة لاثبات وجود الله » . ويذكر عثمان أمين فى هذا الصدد أن الأستاذ قد أشار غير مرة فى الدروس التى كان يلقيها فى دار الافتاء الى ما يمكن أن يستفاد من أدالة ديكارت العقلية لاثبات وجود الله »[43] .

ويتناول في الفصل الرابع من الباب الثاني من « رائد الفكر المصرى » نظرية محمد عبده التى تتشابه مع فلسفة ديكارت ، ويقارن بين موقفيهما ويشير الى نقاط الاتفاق بينهما في هذه النظرية . ويقارن استشهاد محمد عبده على حرية الارادة بشهادة الوجدان بما قاله ديكارت في « مبادىء الفلسفة » من « أن حرية ارادتنا لا تعرف بالدليل » ويرى ان الامام محمد عبده قد جرى — في قوله بالتمييز العقلى بين الخير والشر على سنة الأخلاقيين العقليين المحدثين خصوصا ديكارت »[44] وانه يطبق على تفسيره للقرآن القاعدة للديكارتية المشهورة قاعدة البداهة »[45] .

ورغم ما يمكن أن يكون هناك من مبالغات في تلك المقارنات بين التي تعقد بين ديكارت وغيره من الفلاسفة المسلمين التى تتغافل عن اختلاف البيئة والعصر والدوافع عند طرفى المقارنة فان عثمان أمين يتجاوز تلك التشابهات السطحية بين الأشخاص الى الأفكار التى يطرحها كل منهما بحيث يمكن القول ان ديكارت عند عثمان أمين يلقى أضواء كاشفة لفهم الفلسفة الاسلامية كما يلقى في نفس الوقت الضوء على فهمه للديكارتية ذلك الفهم الذى يظهر في كتاباته المختلفة ولا يقتصر على كتابه عن ديكارت . ولن تكتمل الديكارتية الجوانية عند عثمان أمين الا ببيان جهوده في ترجمة نصوص ديكارت وبحثه في موضوعات ربما لم يتطرق اليها غيره لدى أبى الفلسفة الحديثة مثل موضوع اللغة وذلك موضوع الفقرة القادمة .

رابعا — ترجمات عثمان أمين .. واللسانيات الديكارتية :

١ — ترجمة التأملات والمبادىء :

تبين كتابات عثمان أمين وترجماته مقدار الاهتمام الذى أولاه لرائد العقلانية الحديثة فبالاضافة الى سفره الضخم عن ديكارت فقد خصص فصلا هاما في « رواد المثالية في الفلسفة الغربية » وآخر في

« مذاهب وشخصيات فلسفية » بالاضافة الى دراسته عنه فى « محاولات فلسفية » وعرضه للتأملات فى « تراث الانسانية » ، كما خصص الفصل الرابع من الباب الرابع من « الرواقية » للحديث عن « الرواقية والديكارتية » بالإضافة الى الاشارات المتعددة التى نجدها فى « رائد الفكر المصرى » و « الجوانية » مع عدد لا يحصى من المحاضرات التى ألقاها بالعربية والفرنسية .

ومن الهام أن نتوقف عند ترجماته لنصوص ديكارت ومساهمته فى تقديم « نفائس الفلسفة الغربية » لقراء العربية . وفى مقدمتها « التأملات فى الفلسفة الأولى »[٤٦] . الذى صدرت منه عدة طبعات الأولى ١٩٥١ و «مبادىء الفلسفة » وقد طبع عدة مرات الأولى ١٩٦٠ وقد اقتصر عثمان أمين فى تقديمه لترجمة « التأملات » على التعريف بالكتاب وبيان الطريق الذى سلكه ديكارت فيه ولم يعرض لحياة ديكارت ومذهبه باعتبار ان « أبا الفلسفة الحديثة لم يعد فى حاجة الى التعريف مما يعنى اكتمال معرفة القراء بديكارت .

وقد وضع لكل تأمل تقديما خاصا وحلل مولده والمعانى الرئيسية فيه مقسما فقرات كل تأمل الى بنود ومواد لكل منها رقم بالاضافة الى الهوامش والشروح والتعليقات لايضاح النص . ولا ينس الأستاذ الكبير — أن يعلمنا درسا فى النزاهة العلمية والتشجيع المعنوى — ان ينوه بجهد تلميذه نظمى لوقا فى ترجمة التأملين الأول والثانى[٤٧] . ويبين لنا أن ترجمته للتأملات كانت استجابة لرغبة أستاذه للشيخ مصطفى عبد الرازق[٤٨] لكى تنشر تحية لذكرى ديكارت فى الاحتفال بانقضاء ثلاثمائة عام على وفاته . ان أهمية نقل التأملات للعربية وهى « خدمة قراء العربية للراغبين فى الوقوف على الحركات الفلسفية الحديثة والمعاصرة التى لا يستطاع النفاذ اليها بغير الرجوع الى فلسفة ديكارت والى تأملاته الميتافيزيقية بوجه خاص »[٤٩] أن للتأملات — كما يقول — هى كتاب العصر ، وفيها ما يدعو أهل الفكر واخوان

الصفا فى هذا العصر المادى الصاخب الى النظر فى مشاغل الروح والخلود الى امتحان النفس •

ويرى عثمان أمين فى نهاية تقديمه لكتاب « مبادىء الفلسفة » ان الكلمة الأخيرة فى كل من فيزيقا وميتافيزيقا ديكارت هى « المثالية الجوانية »[٥٠] • ويؤكد على الناحية العلمية فى فلسفته[٥١] وهى ناحية هامة لم يتوقف عندها كثير من باحثى ديكارت فى العربية • الا أن الناحية الهامة التى توقف عندها عثمان أمين نجدها فى كتابه « الفكر واللغة » الذى أصدره (١٩٦٦) وتوصل فيه الى بيان اسهام ديكارت فى اللغة وهى ناحية زاد الاهتمام بها فى الوقت الحالى والجدير بالذكر هنا ان تقديم عثمان أمين « للسانيات الديكاراتية » ثم فى نفس الوقت الذى أصدر فيه عالم اللغة الشهير نعوام تشومسكى N. chomsky كتابه الهام « اللسانيات الديكارتية » Cartesian ling istics عام ١٩٦٦[٥٢] •

٢ ـ الديكارتية واللسانيات التوليدية التحويلية :

حين دعى عثمان أمين ليحاضر طلاب الدراسات الأدبية واللغوية بمعهد البحوث والدراسات العربية عن « اللغة العربية والفكر المعاصر » أراد أن يتناول المحاولات الجديدة فى العربية للتعبير عن مفاهيم الثقافة العصرية • ونظرا لتعدد جوانبه النظر فى هذه المحاولة وتشعب موضوعاتها فقد قدم لنا دراسة تمهيدية لموضوع الفكر واللغة بوجه عام • وكانت حصيلة هذه المحاولة محاضراته التى نشرت بعنوان فى « الفكر واللغة » ١٩٦٦ وهو موضوع هام من موضوعات الفكر المعاصر تنبه اليه عثمان أمين مبكرا •

يتناول فى المحاضرة الأولى أهمية اللغة وانها خاصية للانسان بما هو حيوان ناطق • فاللغة خاصية الانسان كما رأى ديكارت فيلسوف العصر الحديث[٥٣] وديكارت حين استأنف الفكرة الفلسفية التى تصورها

أرسطو بتعريفه للانســـان بانه حيوان أضاف اليها أن للغة تحقق ناطقية الانسان الحقيقية بشقيها الفكر والعمل وهى من ناحية أخرى تجعله أهلا لان يكون خليفة الله على الأرض • ويبين فى المحاضرة الثانية ما هى اللغة ؟ وانها شغلت الباحثين منذ أقدم العصور ولازالت موضع اهتمام الكثير من المشتغلين بفلسفة اللغة كما نرى عند ديكارت • ويعرض لتعريفات اللغة كما جاءت فى قاموس لالاند ، وأهمها أن اللغة هى القصد والتدبر والوعى والتفكير ومن هـــذا الوجه يلزمنا أن نسلم بما أوضحه ديكارت فى القسم الخامس من المقال فى المنهج(٥٤) من أن اللغة هى الخاصية التى يتميز بها الانسان عن سائر الحيوان • وهـــذا الموضوع أشار اليه واعتمد عليه تشومسكى وشارحو آرائه من العرب والغربيين »(٥٥) •

ويرى ان باللغـــة يخطو الانســـان الى مجاوزة وجوده البدنى والبيولوجى الى وجوده الفكرى أو الى تحقيق الكوجيتو بلغة ديكارت وهو ما لم يلتفت اليه المـــاديون أو الجدليون أو الوضعيون • وهـــذا ما حاول أن يظهرنا عليه تشومسكى فى انتقاده للوضعية والتجريبية وعلم النفس الســـلوكى وكما يتضـــح من كتاباته التى تبين الأسس الفلسفية لنظريته فى اللغة وهى : « اللسانيات الديكارتية » ، « واللغة والفكر » و « مشكلات المعرفة والحرية » حيث لا وجود للغة خارج تصورها العقلى • فالنظرية التوليدية التحويلية لدى تشومسكى تنحو منحى عقلانيا بالامكان اعتباره النمط العقلانى المتماسك والوحيد الذى برز فى السنيين الأخيرة والذى اســـتند على الدراسات التى تناولت اللغـــة وعملية اكتســـابها ، ويلتقى هـــذا المنحى مع المذاهب والآراء العقلانية فى مجال اللغـــة الانسانية التى من أبرزها المذهب للديكارتى الفلسفى وآراء الفيلسوف الألمـــانى همبولدت •

ان اهتمـــام عثمان أمين بالعودة الى ديكارت لبيان العلاقة بين الفكر واللغـــة يقربه من الاهتمامات المعرفية التى تحاول أن تؤسس

للنظريات الحديثة فى علم اللغة بالعودة الى عقلانية القرن السابع عشر والى فلسفة ديكارت بالتحديد • وما يهمنا هنا ليس بيان أسبقية عثمان أمين لتشومسكى ولا تشابهه معه وتزامنهما فى الوصول الى الأساس العقلانى كما تمثل عند ديكارت بل هو ارجاع عثمان أمين اللغة الى الفكر ذلك الجانب الذى شغل به فى كتابه « فلسفة اللغة العربية » ومحاولته للتأكيد على مثالية اللغة خاصة الديكارتية مما أدى به الى بحث موضوعات ربما كانت مهملة من بعض الباحثين فى فلسفة ديكارت وكان من أولئك من أشاروا اليها وأكدوا أهميتها حتى تنبه اليها بعد ذلك علماء اللغة المعاصرين(٥٦) •

خامسا — [عرينة ديكارت وتكرتز يوسف الحاج] :

لقد أصبحت القراءة المثالية لديكارت بفضل عثمان أمين صاحبة السيادة فى الفكر العربى بفضل ما أودعه فيها من معنى باطنى وجدانى شعورى دينى وجد صدى له عند الكثيرين • وسوف نتوقف فى هذه القراءة لدى كمال يوسف الحاج أستاذ الفلسفة السابق بالجامعة اللبنانية ونظمى لوقا الأستاذ بجامعة عين شمس حيث قدم كل منهما أكثر من عمل يتابع فيه التفسير المثالى لديكارت وتظهره هذه القراءة أيضا لدى كل من يوسف كرم وجميل صليبا — وقد أشرنا الى جهودهم من قبل — كما تظهر فى شخصانية محمد عزيز الحبابى وفى كتابات امام عبد الفتاح امام الفلسفية •

وقد قدم كمال الحاج كتابين فى الديكارتية الأول : « مدخل الى فلسفة ديكارت » والثانى ترجمة لكتاب ديكارت تأملات ميتافيزيقية فى الفلسفة الأولى وترتبط الديكارتية عنده بالبرجسونية الذى كتب وترجم فيها عدة كتب • وقد قسم كتابه(٥٧) عن ديكارت الى ستة أقسام أو أيام الأول : المنهج والثانى الشك حيث يعرض : التقليد — للجسم — العقل الكوجيتو « أنا أفكر اذن موجود » واليوم الثالث النفس أو اليقين

الأول والرابع الله أو اليقين الثانى حيث يتناول البراهين على وجود الله : البرهان الكينونى ، البرهان الوجودى ، البرهان الشخصانى واليوم الخامس العالم أو اليقين الثالث واليوم السادس « الآداب الديكارتية » وفيه يعرض الأخلاق المؤقتة ، الأخلاق العلمية ، الأخلاق النهائية • ويتضح من تقسيم الحاج كتابه الى ستة أيام انه لا يكتفى بتقسيم ديكارت للمقال والتأملات الى ستة أقسام بل يتجاوز ذلك الى الاقتداء بالأساطير الدينية لعملية الخلق فى ستة أيام حيث يظهر كما سنوضح التوجه الدينى للباحث •

وقد ترجم الحاج « تأملات ميتافيزيقية فى الفلسفة الأولى » رغم ترجمة عثمان أمين السابقة • وهو ينتقى لتقديم هذه الترجمة كثير من أفعل التفضيل الموجودة فى العربية فقد اختار للتمثيل على فلسفة ديكارت اضمد ما كتب ، وأعمق ، واعقد ، وأشمل هذه التأملات هى سيرة ديكارت الماورائية • وهى أفخر المصنفات الفلسفية اطلاقا[٥٨] • حتما لأنها أخطر أجزاء الديكارتية ، انها حكاية ديكارت ذاتا • حكاية فكره الخاص فى ترجماته ولولبياته الصاعدة حلزونيا الى اسمى سماوات التجريد والتذهين[٥٩] لقد أراد « عربنة » ديكارت كى ترسخ أفكاره بين غشاءات ذهننا •• وهو يعلن بوضوح ديكارتيته والترجمة عنده على العكس مما وجدنا لدى الخضيرى وسيلة الى الوصول الى فلسفة ديكارت : « لقد رغبنا فى أن نتكرتز منطلقين من لغتنا الضادية • وهل ثمة غير هذا الأسلوب يعين على تثبت الروح الفلسفية فى أذهاننا[٦٠] •

وفى تعليقاته ما يوضح فهمه الكاثوليكى الدينى لفلسفة ديكارت فهو يتوقف فى الاهداء أمام بيان ديكارت لاعتقاده فى أهمية الفلسفة فى البحث فى مشكلة الله والنفس ليؤكد أن هذا الاعتقاد تكذيب صارخ للذين هونوا الناحية الماورائية أو اللاهوتية فى فلسفة ديكارت ويقلل من اسهام ديكارت العلمى مقابل تأكيد ايمانه اللاهوتى : « ان الناحية العلمية عند ديكارت لا تخفف اطلاقا من خطورة عبقريته

الميتافيزيقية التى يجب وضعها فى أساس اكتشافاته العلمية • ومن هنا اعتباره الله أوثق كفالة للمادة[٦١] • وهو يرى ان ديكارت ذهب الى آخر حدود العقلانية دون أن ينكر الدور الذى يلعبه الايمان[٦٢] فالله مصدر العقل والايمان ، ان التأملات الستة كلها تدور على ايجاد ما يبرهن ان الله موجود[٦٣] • والخلاصة عنـده أن فكرة الله هى الأساس فى عمارة ديكارت الفلسفية[٦٤] •

سادسا ــ الديكارتية واليقين الدينى نظمى لوقا :

وقد قدم نظمى لوقا ــ الذى تأثر بدوره بالثقافة الفرنسية وتتلمذ على عثمان أمين ــ عدة دراسات فى الفلسفة الديكارتية تتسم بتلك السـمة الدينية التى عرفت عنه ، ويهمنا منها كتابين : « الحقيقة تناول فلسفى » ، « والله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت » وقد صدرا عام ١٩٧٢ وكان قد ترجم تأملات ديكارت فيما بعـد الطبيعة ١٩٤٠ واسـتخدم أفكار ديكارت فى كتاباته مثـل « مشـكلة اليقين » • وكتـابه « الحقيقة » دراسـة مقارنة لمفهـوم الحق عنـد ديكارت واسبنيوزا[٦٥] ، يعرض بعد مقدمة تاريخية للسابقين عليهما للحقيقة عنـد ديكارت : ما هى ، أيتها ، ملتمسها ، وسيلتها ، نمطها ، التها ، سـندها ، لغتها ، مداها ، ومعنى الحقيقة عنـد ديكارت فطرة فى الانسان لا يحتاج فى أمرها الى لقانة ، وهى كمعنى الوجود من معدن الذهن نفسه • وهو يجد صدى ما ذهب اليه ديكارت مرددا فى سائر كتاباته الباكر منها والمتأخر ما تم منها وما لم يتم • وأيتها عنـد ديكارت « النور الفطرى » ، فآية الحقيقة أن ترى سابحة فى نور العقـل بحدس قوى[٦٦] • وعن ملتمسـها يقول : ليس هم ديكارت تعريف الحقيقة ما هى ، ولكن نفى الزيف عنها ، فاهتمامه الأكبر ليس بوصف الحق ولكن بدفع غائلة الشك فاذا تخلصنا منه خلص لنا الحق »[٦٧] •

ويصل فهم نظمى لوقا الدينى لفلسفة ديكارت الى أقصى مداه

فى حديثه عن مدى الحقيقة حيث يربط بينهما وبين الخير عن طريق الارادة • فسلطان الارادة لا يمتد الى ادراك الحقيقة من حيث هى فحسب بل يمتد كذلك الى الأخلاق • فالخير من الحقائق الأبدية التى تدرك بنور فطرى شأنها شأن العقل[٦٨] وعلى هـذا يمكن القول ان ديكارت في أخلاقه كما فى معرفته يقدس الحقيقة ، وادراك الحقيقة هو ادراك الخير •

ويتضح فهم نظمى لوقا المثالى للفلسفة الديكارتية وقراءته الدينية لها بصورة واضحة جلية فى « الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت » الذى يعبر عن نظمى لوقا بقدر ما يعبر عن ديكارت أو ربما أكثر مما يعبر عن « أبى الفلسفة الحديثة » وهو يعلن ويصرح بذلك منذ البداية فالكتاب كما يقول : « تأويل لمذهب ديكارت فى المعرفة والأخلاق لا من حيث هما بل من حيث انهما غير ممكنين الا على أساس أن الله جوهر ماهيته الكمال الأسمى بالاطلاق • فهذا العمل [الكتاب] « صورة » لمذهب ديكارت من زاوية معينة وليست هذه « الصورة القلمية » لمذهب ديكارت من هـذه الزاوية المعينة الا محاولة شخصية تنطق فيهـا نصوص ديكارت ــ التى هى بمثابة معالم الوجه فى الصورة المرسومة ــ بما يدور فى أعماق ذلك الفكر الجبار[٦٩] •

انه أراد أن يقدم ذاته فى هـذه الدراسة ، « خلق خاص » به فالصورة الجديدة التى يقدمها لديكارت مهما تكن متواضعة لا تنفك خلقا فنيا لا يذهب سـدى لقد أراد أن يقـدم دراسة عن ديكارت باستخدام ذات المنهج الديكارتى الهندسى « لقد تحرينا أن يكون منهجنا فى هـذا العمل ديكارتيا تطرد فيه حلقات الاستدلال حتى تنتهى الى قضية هى عين المطلوب وبذلك يتم البرهان وتتم الصورة التأويلية التى هى موضوع البحث[٧٠] • وهو يتناول فى عمله على التوالى : الجوهر ، المعرفة ، الأخلاق أى يبدأ بالانطولوجيا ويثنى بالابستمولوجيا ويتوج دراسته بالقيم أو الاكسيولوجيا •

ويذكر أولا معنيين للجوهر أحدهما عام والآخر أخص وادق يعرض للأول كما جاء فى ردود ديكارت على الاعتراضات والثانى فى « مبادىء الفلسفة » والجوهر فى كلا المعنيين هو ما كان موضوعا لماهية • والماهية هى المعنى المعقول الذى لدينا للموجود الحقيقى ايا كان « ان اثبات معنى الجوهر أمر أساسى لامكان كل نظر عقلى ، وهو الدعامة الأولى التى يقوم عليها علم الوجود الذى تنبنى عليه كل حركة فى العقل أو فى الوجود ، أى كل فكر وعمل •• وبدون لثبات ذلك المعنى يبطل كل معنى وتبطل كل معرفة ويبطل كل ما ينبنى على المعرفة من قواعد الأخلاق[٧١] •

ويعرض بعد ذلك للجوهر باطلاق : تعريفه ، ماهيته ، وجوده ، ذاته ، وصفاته • والله هو الجوهر الذى ندرك انه كامل الكمال الأسمى الذى لا نتصور فيه أى شىء يتضمن أى نقص أو حد الكمال • ولما كانت ماهية كل جوهر ـ أى حقيقته المعقولة متضمنة فى المعنى الذى لدينا عنه فان معنى الله (أى ماهيته) يتضمن الوجود الضرورى : لا مجرد الوجود الممكن المتضمن فى معانى جميع الأشياء الأخرى » فالله اذن هو الجوهر المطلق التام الوحدة والتام البساطة من حيث طبيعته ، والتام القدرة من حيث هو كامل • والحر التام الحرية أيضا بحكم كماله[٧٢] •

وتدور موضوعات القسم الثانى حول : « المعرفة » وهى عنده ما قام على اليقين ، ولهذا كان من الطبيعى بالنسبة لديكارت الذى أراد اقامة العلم الكلى على أساس ثابت فى العقل أن يجعل اليقين منذ البداية أساس المعرفة والعلم • ومن هنا كان الشك للوصول الى مبدأ يقينى منذ البداية أساس هذا العلم • فكان المنهج وقواعده الأربع • ثم يتناول دواعى الشك ثم اليقين الأول والحدس ويصف لنا ذلك بلغة دينية شاعرية وليس باصطلاحات الابستمولوجيا فـ «من قرار الهاوية» الشك « تشرق أنوار الهداية »[٧٣] • ان سياسة التحرز من الوقوع

فى انخطأ سياسة أملت على ديكارت أن يشرع عصا الشك ولمى جانبها درع التوقف عن الحكم ــ ان الحقائق الطبيعية التى يكشفها ــ لنا أو النور الفطري هى فى ذاتها غير مضمونة اليقين ولا الثبات وهكذا يكون صــدق الله هو اليقين الأســمى والضمان الأوفى للمعرفة والوجود والحقيقــة(٧٤) •

ثم يعرض بعد ذلك لوجود العالم ويبين لنا أن الله يثبت العالم ويضمن لنا أيضا حقيقته • الا أن نظمى لوقا يرجىء المنهج الى الفقرة العاشرة وينتقل من المنهج الى المعــرفة المضمونة :: الحقائق الأبدية معرفة الأجســام ، الصفات الأولى ، الصفات الثانية ، حقائق الرياضة حقائق المنطق ، العقل ، حقائق الأخلاق مدركه بالعقل ، فالله بما هو الحق والخير الأسمى قــد جعل فينا أن نعرف الحق وأن نعرف الخير بطبيعتنا الخاصة ، أى بفكرتنا وبواسطة النور الطبيعى الذى هــو دليل على قدرة فكرنا على تلقى معرفة حدسية من الله(٧٥) • ان صوت نظمى لوقا هو الذى يعلو وأداءه هو الذى يعيد التوزيع الموســيقى لأنغام ديكارت بحيث يســود لحنا واحدا هو الله مصدر اليقين كما هو مصدر الوجود وهو واهب الحق وضامنه كما أنه خالقه وبارئه •. ان نظمى لوقا يســير فى الطريق المقابل لديكارت الذى أراد أن يصيغ عقائد رجال اللاهوت صياغة فلسفية ويعبر عنها بلغــة دقيقة فيأتى أســتاذنا المصرى ليحول لغــة ديكارت الدقيقة الى لغــة شــاعرية وآيات دينيــة •

ان ما حاولنا الاشارة اليه خلال عرض قراءة نظمى لوقا لديكارت يؤكده لنا بنفسه فى نهاية كتابه ، انه ينطق ديكارت بما يريد أن يصرح به ، يقول عنه ما يمكن أن يجوب بداخليته الخاصة « انه يجعل من معرفة الله أساسا لمعرفة العالم وأساسا للحق والخير اطلاقا ، ومحورا للفضيلة ثم قطبا تتجه اليه النفس مجندة كل عناصرها ومدربة على الائتمان والطاعة ــ يدفع من حبها وعرفانها لمصدر الوجود وأوهب

المعرفة وبارىء الخير بارادته الكاملة »[٧٦] • ذلك هو نظمى لوقا الذى يرى فى فلسفة ديكارت بناءاً شامخاً وصوفية وشاعرية • انه يحول عقلانية ديكارت الى صوفية دينية متأججة المشاعر ، ان المنطق يتحول الى عاطفة ، والمنهج يتحول الى تصفية وطهارة للنفس • ان ديكارت عنده رجل مشبوب العاطفة متوفر الحس متوقد الحماسة وهو مخلص صادق أمين لذات نفســه ولا ينكر انفعالات النفس ولا يستنكرهـــا ولكنه يبقيها بعد أن يطهرها • .

ويظهر ديكارت فى كتاب نظمى لوقا مشكلة اليقين « حيث يتتبع المؤلف صاحب التأملات فى تناول هــذه المشكلة الأساسية[٧٧] • وتكاد تنطق عباراته بمصادرها فى مؤلفـــات ديكارت » ففى المطلق تقـــوم الحقيقة ، وعلى هــذه الحقيقة المطبوعة فى العقل يقوم كل محك لليقين ولموضوعية معارفنا أفلا يحق لنـــا أن نقول عن هـــذا للوجود المطلق المطبوع فينا أنه هو الله الواحد المنفرد بالوجود[٧٨] • ان الله هو اليقين عند ديكارت وكذلك عند لوقا وهو أيضـــا ضامن الحقيقة هكذا تؤكد عبارات الديكارتى المصرى الذى يقول : « بغير الوجود المطلق يبطل أن يكون وعى فالانية الواعية لا ترى نفسها الا فى ضوء الوجود فالوجود كنه الانية وعين ماهيتها وهـــو الحقيقة المكنونة القصـــوى فلا تكون معرفة الا ولها من (الحق) سند عال ومعوان مكين وضمان لا يمين »[٧٩] •

ان هــذا التفســير الخاص لديكارت الذى قدمه نظمى لوقا فى كتابيه ــ هو صورة تأويلية وهو قراءة يتفق فيها مع القراءة المثالية الروحانية التى فهم من خلالها عثمان أمين وكمال يوسف الحاج فلسفة ديكارت وهى القراءة السائدة لدى كثير من الباحثين والمفكرين العرب • نجدها بصورة ما عند الحبابى فى ثنايا شخصانيته ولدى امام عبدالفتاح امام فى كتاباته الفلسفية وســـوف نعرض لفهم ديكارت عند الثانى لبيان الصورة التقليدية التى تعرض لديكارت من خلال المصادر التى

عرفت وكتبت عنه بالعربية ثم نتوقف أخيرا لبيـان موقف محمد عزيز الحبابى من ديكارت ويمتاز الحبابى عميد أساتذة الفلسفة فى المغرب • بتطوير أفكاره من الشخصانية الى ما أطلق عليه الغدية فى اطار تفلسفه مطـورا فهما متميزا لفلسـفه ديكارت موظفاً هذه الفلسـفة ضمن أفكاره الخاصـة •

سابعا ـ المثالية التقليدية امام عبد الفتاح امام :

لم يخصص امام عبد الفتاح دراسـة مستقلة عن ديكارت الا أننا نجد فى ثنايا كتاباته وترجماته وتقديمه لهذه الترجمات اشارات توضح فهمه للديكارتية ونظرا لأن الاصول الغربية هى الاطار المرجعى لكثير من المؤلفات العربية فاننا نجد فى ترجمات أمام ما يلقى الضوء على بعض مؤلفاته • يهمنا منها ما يتعلق بديكارت الذى كان الأساس الذى يستند اليه والاطار الذى يرجع له فى كتابه عن توماس هوبز[٨٠] • لقد أشـار امام فى عديد من كتبه بايجاز الى فلسفة ديكارت مثل : «مدخل الى الفلسفة» الذى يتناول فيه نظرية المعرفة أو الأبستمولوجيا ويذكـر فيه ديكارت فى فقرتين هامتين الأولى فى مصـادر المعرفة (المذهب العقلى) والثانية عن الشـك المنهجى فى حديثه عن امكان المعرفة فديكارت هو أوضح مثال يمكن أن يقدم للفلاسـفة العقليين الذين اعتزوا بالعقل حيث يحاول أن يصل فى مجال المعرفة الى يقين الرياضة[٨١] • وحين يعرض للشك يذكر أن ديكارت من أكبر الفلاسفة الذين وضعوا أسس الشك المنهجى »[٨٢] •

ورغم ان امام فى كتابه عن الفلسفة الحديثة والمعاصرة ذكـر ديكارت بعد بيكون ولوك وهيوم الا أن ذلك ليس تقليلا من أهميـة « أبو الفلسفة الحديثة » بقدر ما هو عرض للتيار التجريبى أولا ثم نقده على ضوء التيار العقلى الذى سمى « المدرسة الديكارتية »[٨٣] نسبة الى أعظم فلاسفتها الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت ويعرض

لنا امام عرضـا تقليديا مثاليا لديكارت وفلسفته اعتمادا على المراجع العربية[٨٤] ويتوسـع فى كتابه « الميتافيزيقا » فى الحـديث عن ديكارت • وهو يرى ان الميتافيزيقا انتقلت على يد ديكارت من الوجود الى المعرفة ومن الموضوع الى الذات • وهى علم دقيق يمكن اثبات قضاياه بيقين يشـبه اليقين الرياضى فديكارت يحلم باقامة علم عام يقوم على براهين يقينية داخل العقل (الرياضات الشاملة) وجعل من الميتافيزيقا الأساس الصلب فى هـذا البناء • فالميتافيزيقا هى الجذور الأولى التى يقوم عليها العلم والفلسفة »[٨٥] •

ويبين خطوات الميتافيزيقا الديكارتية وأولها الشك • فمن الشك نصل الى التفكير ، الى الكوجيتو وهو اليقين الأول الذى أثبت فيـه ديكارت وجود النفس ، ومنه واصل السـير الى اليقين الثانى وهو اثبات وجود الله طريق برهان الكمال ، ومن الله وصل الى اليقين الثالث وهو اثبات وجود العالم[٨٦] • كما يظهر اهتمامه بديكارت فى تقديمه لترجمة كتـاب هيجل « موسوعة العلوم الفلسفية » فالقاعدة الديكارتية الشهيرة التى لا تسلم بشىء قبل البرهنه عليه تمثل عنده السمة الأولى للمنهج الفلسفى فى رأى هيجل •

ويشـير امام الى حديث هيجل فى الفصل الخامس عن الموقف الثالث تجاه المثالية الموضوعية حين يتحدث عن المعرفة الحدسية أو المباشر ويختتم هـذا الفصل بالحديث عن قضايا ثلاث يشترك فيها ياكونى مع ديكارت[٨٧] • ويستعين بالتراث الديكارتى فى العربيـة للتعليق على جديث هيجل لبيـان المقصود بالفكر عند ديكارت[٨٨] • ان المبدأ الذى أعلنه ديكارت أنا أفكر اذن أنا موجود ـ يمثل حقيقة مباشرة أو واضحة بذاتها وهى قضية شغلت اهتمام الفلسفة الحديثة باسرها ـ وهو بالفعل يمثل ذلك فى نظر واضع هـذا المبدأ ديكارت • ويستعيد هيجل من كتـاب هوتو Hatho « بحث فى الفلسـفة الديكارتية ١٨٢٦ السياق الذى ذكر فيه ديكارت قضيته عن الكوجيتو

ويعلق عليها وينقلها لنا • ومن هنا يمكن القول ان بحث امام عبد الفتاح وكتاباته عن ديكارت ذات مصدرين أساسيين هما كتاباته الفلسفية العامة مثل « مدخل الى الفلسفة » وكتاباته وترجماته عن هيجل وكلاهما ذو أصل مثالى وبناء عليه فالاشارات المختلفة التى ورد فيها حديثه عن ديكارت جاءت ضمن هـذا السياق المثالى التقليدى الذى اعتمد بالطبع على الصورة المعروفة فى العربية وعلى المصادر والترجمات العربيـة لديكارت فى تقديم صورة الفيلسوف الفرنسى وجهده هو اطلاله على ما قدم فى العربية عن ديكارت وتكرار له •

ثامنا ـ الديكارتية والكوجيتو الابداعى عن الحبابى :

يتخذ الحبابى من ديكارت موقفا متميزا فهو لا يكتفى فقط بمجرد عرض وتبسيط أفكاره ونقلها الى العربية ، بل يحلل ويناقش ، ويجعل من بعض أرائه جزءا مكونا من موقفه الفكرى الذى أطلق عليه فى بداية تفلسفه اسم الشخصانية أو « الشخصانية الاسلامية » مستفيدا فى تقديم أفكاره من مجمل تاريخ الفلسفة من جهة ومن الاتجاهات الفلسفية المعاصرة بالاضافة الى ثقافة لغوية وأدبية عربية جعلته فى المقدمة من كتاب المغرب ورائدا فى ميدان الدراسات الفلسفية حيث يتضح فى كتاباته مع الوضوح الزخم الشديد بالأفكار والفلسـفات التى نهل من معينها •

ينتقد الحبابى فى البداية الديكارتية باعتبارهـا ذاتية منفردة ووعى متعزل ويكملها بالفينومنيولوجيا وذلك فى كتابه « من الكائن الى الشـخص دراسـات فى الشخصيانية الواقعية » حيث يتحـدث فى الفصل الأول عن مفهوم الكائن ويناقش فى الفقرة الخاصة بـ « من الشـعور كمعرفة الى الشـعور بالذات » الصـعوبات التى يثيرها الكوجيتو »(٨٩) فهو يتحـدث عن الشـعور ويرى انه بينما تيسـعى الفينومنيولوجيا لفهم الشـعور أو لكى تفهم الانسانية نفسـها فان التفكير (الكرتيزياني) الديكـارتى يبقى على العكس فى مسـتوى

« الانا » الفردى المنعزل : أفكر انى أفكر ان الانا الذى يضع كينونته فى « أنا موجود » لا يمكن أن يكون شيئا آخر غير « الانا » الذى يفكر وهو فى هـذه الحالة ديكارت وديكارت وحده [لانه هو الذى يقول أفكر اذن أنا موجود] .. ان هـذا التفكير كما يرى الحبابى ـ لا يصـدر الا عن ذات منفردة لا تخول مطلقا امكانية معرفة كائنين آخـرين »[٩٠] .

نقطـة البداية عند ديكارت اذن هى الشـعور بالذات .. لكن الكوجيتو الكارتيزيانى يثير بعض الصعوبات ، كيف يمكن لكـائن أن يعرف عالمـا هو خارج عنه ؟ ان التفكير فى الكوجتيو الديكارتى لا يظهر الا « أنا » منعزلا لا مواقف له يتجسم فيها . ان الكوجيتو لا يتضمن انا الآخرين وكل ما أجد فيه هو أنا لذاته ولا شىء من انا ل الآخرين ما دام وعى « الانا » (انا المتـكلم ـ je) لا يتعـدى ذاته المحض [٩١] بنـاء عليـه فالأنا فى الكوجيتو جزئى ومن كيركجارد الذى يرى ان الكوجتيو الكارتيزيانى يعطى صـورة غير صحيحة عن الموقف الحقيقى للانسان وهيدجر الذى ينتقد ديكارت ويرى أنا موجود لاننى أفكر ، ينتقل الحبابى الى كوجتيو هوسرل الذى يشـبه تمام التشابه الكوجتيو الكارتيزيانى الا أن هوسرل يرى الشعور بالذات فى تعد الذوات شرطا لموضوعية العالم»[٩٢] .

ويرى الحبابى مقابل ذلك انه لا توجد أى ذات فى العالم منفردة ما دامت شعورا عارفا فلو كانت منفردة لمـا استطعت معرفة أى شىء فانا لست أنا « بالذات » الا أننى أصهر دون انقطاع آخرين غير « أنا » ، انى أتشخصن بتحقيقى للآخرين فى ذاتى وبتحويلى الا « انا » فى مجموعات من النص »[٩٣] .

ويستمر هـذا الموقف الحبابى ويتعمق فى كتابه الشخصانية الاسلامية حيث يقدم لنا مقابل الكوجيتو الديكارتى أو تطويرا له « ديناميكية ثرية أوكوجيتيو معكوس » . وهو هنا يتجاوز التفسيرات

أو القراءات السابقة لديكارت من أجل اكماله أو احتوائه كما يتضح فى الكوجيتو الذى يقدمه لنا فهو يرى انه يمكننا أن نعتبر الدور الذى تلعبه الشهادة فى الاسلام مشابها للدور الذى يقوم به « الكوجيتو » فى فلسفة « ديكارت » ولكنه كوجيتو يتجلى فى بعض جوانبه معكوسا : فالمقر بـ « الشهادة » ينطلق من الله ليعود الى الانا (الانا ـ الشاهد) بينما فى المنهج الديكارتى ينطلق من الشك dubito الى العالم مارين بفكره اللانهايه فى سير تصاعدى • لكن بالرغم من كون الكوجتيو الديكارتى تأمليا أو (بسبب تأمليته) فانه يدللنى على الفاعلية الخاصة بفكرى (أنا الذى أشك) بغض النظر عن وجود الآخرين ، اذ ان الانا ـ الشاك لا يفهم الا بالنسبة لذاته • يتعلق الأمر هنا ـ كما يرى الحبابى ـ بانا غير تاريخى ، خارج العالم ، بالانا الذى لا يعى ذاته الا فى لحظة ، للحظة التى يشك فيها • فالكوجيتو من الجانب المبدئى كوجتيو خاص بالذى يشك دون مشاركة الآخرين بل دون اعتراف منهم « اما الشهادة » فعلى العكس من ذلك : انها تظهر «انا» يتأمل ولكن تأملاته مترابطة لان موضوعها هو العلاقات علاقات الانسان بالله وعلاقة الفرد بالآخرين • فتأملى ليس ذاتية مطلقة بل عملية تداخل الذوات أنا أعيش دائما فى حضور مع الله لانه جزء من المكون »(٩٤) •

يكتمل هـذا الموقف فى كتابه « من الحريات الى التحـرر » حيث يعطينا الحبابى صورة مفصلة عن الشخصانية الواقعية التى يعد هو رائدها • والكتاب يقع فى خمسة أقسـام الأخير « فى الحريات والتحرر » يقع فى ثلاثة فصول يهمنا منها الثالث حيث يوظف ويطور أفكار ديكارت فى الفقرة الثانية عن « التحرير باعتباره الجمع الكيفى للحريات »(٩٥) ففى قوله : « ليس التحرر شيئا يعطى دفعـة واحدة وللمرة الأولى والأخيرة انه تقدم غير محدود يتناسب ايقاعه مباشرة مع كثافة المكتسبات العلمية ومع جميع أنواع المعـارف فهو يقتبس قول ديكارت فالمعرفة تحرر حسب القانون الذى يفرض علينا أن نكتسب الخير العام لجميع الناس على قـدر استطاعتنا(٩٦) • ويرى معه ان

هـذا المبدأ يخولنا الوصول الى معرفة نافعة فى الحياة والى ايجاد فلسفة عملية بفضلها تتجاوز الفلسفة المدرســية »[٩٧] .

ويرى انه طبقا للنظرية الديكارتية يقوم التحرير على « فلسفة عملية » أساســها المعرفة العلمية ، طموح ديكارت سام ومحرر حقا لأنه لا ينحصر فى ادارة جعل الكائن البشرى مالكا للطبيعة بل يهدف أكثر من ذلك ، العمل على تحريره من الأمراض وعلى ضمان الصحة له . ويستشهد بنصوص لديكارت[٩٨] مبيناً أنها خير مساهمة ــ تعيننا على أن نفهم فهما صحيحا ما يمكن أن تكون عليه « فلسفة التحرير » وما ينبغى لهـا أن تكون انه يرى ان الديكارتية ــ مع البرجسونية ــ يتكاملان على ابراز مفهوم التحرير [٩٩] .

ان ديكارتية الحبابى ــ فيما نرى ــ فى علاقتها بفلسفة ديكارت تأتى تأكيدا لقوله : ان المذهب الديكارتى ليس آثار ديكارت الشخصية فحسب ، بل انه ذلك وزيادة وتلك الزيادة هى لنتاج المفكرين الذين تأثروا بديكارت ــ ومنهـم بالطبع الحبابى كما رأينــا ــ ان المذهب الديكارتى يتجاوز رينيه ديكارت ، كما ان ديكارت كفيلسوف يتجاوز واقعه بفضل الغنى الذى حصل عليــه مذهبه من بعد جراء الشروح والانتقادات التى اثارها[١٠٠] . ومن هنا فنحن نتساءل الى أى مدى يعتبر هــذا الفصل عن الديكارتية بتفســيراتها : المثالية والجوانيــة والدينية والشخصانية فى الثقافة العربية تجاوزا لفلســفة ديكارت ؟ ان هــذا الفصل وما يليه من فصول أجابة عن هــذا التساؤل .

هوامش وملاحظات الفصل الرابع

(١) د. ابراهيم بيومي مدكور : تصـدير الكتاب التذكاري : دراسات فلسفية مهداه الى عثمان أمين . دار الثقافة للنشر ، القاهرة ١٩٧٩ ص ٥ وأيضا مدكور : مع الخالدين ، القاهرة ١٩٨١ ص ١٨٦ وما بعـدها .

(٢) د. عثمان أمين : الجوانية : أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم القاهرة ١٩٦٥ ص ١٣٤ .

(٣) يذكر عثمان أمين لقائه بأحمد لطفى السيد مدير الجامعة المصرية مع وفد من زملائه ، ومدى تأثيره عليهم » . الجوانية ص ٤٨ .

(٤) د. عثمان أمين : فلسفة اللغة العربية ، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٥ ، راجع اللغـة العربية والمثالية الفلسـفية الجوانيـة ص ٨٥ — ١٠٢ .

(٥) د. عثمان أمين : الجوانية ص ٤٨ .

(٦) و « منذ هـذا اللقاء أخذت رابطة جديدة يقوم [كما يقول] بيني وبينه .. وعرفت بعد ذلك أن هـذا الأستاذ الوطنى الغيور كان هو نفسه تلميذا للامام محمد عبده .. وسرعان ما صممت بدورى على دراسة آثار الامام المصلح فوجدت فيه ما يجيب عن مشاغلى الفكرية » الجوانية ص ٥٢ . وكان ذلك من الدوافع الجوانية كما يخبرنا لاختياره فلسفة محمد عبده موضوعا لرسالة الدكتوراة من السربون ص ٣٠ .

(٧) وتتمثل هـذه النفائس — كما يذكر لنا — فى الآتى : ما بعد الطبيعة لأرسـطو ، وخواطر ماركوس اوريليوس ، وتأملات ديكارت ، ومبادىء الطبيعة البشرية لباركلى ، ومباحث العقل الانسانى لهيوم ومقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبلة لكانط . وقد أثر الأستاذ على تلاميذه فدرس يحيى هويدى باركلى وترجم « محاورات بين هيلاس وفيلانوس » كذلك درس محمـد فتحى الشـنيطى هيـوم وترجم

« محاورات فى الدين الطبيعى » وبحث فتحى فودة فى فلسفة كانط وقد ترجم الأستاذ التأملات وشرع فى ترجمة مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبله (وقد أنجز المقدمة والفصل الأول) وتوقف حين ترجمت نازلى اسماعيل للكتاب •

(٨) د• عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ، النهضة المصرية القاهرة ط ٣ ١٩٥٩ ص ط •

(٩) د• عثمان أمين : شيلر ، دار المعارف بمصر د•ت ص ٨ •

(١٠) د• عثمان أمين : محاولات فلسفية ط ٢ سكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٧ المقدمة ص ١٠ •

(١١) يكتب زكى نجيب محمود فى كتابه « من زاوية فلسفية » عن الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة موضحا موقف عثمان أمين الفلسفى قائلا : «لقد كانت حياتنا الفلسفية ينقصها شىء كثير لو لم يقم فينا من يوجه دعوته الى الاهتمام بالروح الى جانب تلك الدعوات التى أصرت على تحكيم العقل بالمعنى المعروف لهذه الكلمة فى دنيا العلم والمنطق ولقد حمل هـذه الأمانة الدكتور عثمان أمين وأطلق على مذهبه اسم الجوانية » د• زكى نجيب محمود : من زاوية فلسفية ، دار الشروق بيروت ص

(١٢) د• عثمان أمين : محاولات فلسفية ص ٧٠ •

(١٣) الدراسة الأولى سبق نشرها بمجلة الثقافة العدد ٦٩١ مارس ١٩٥٢ ص ٢٢ •

(١٤) د• عثمان أمين شخصيات ومذاهب فلسفية التى ظهرت طبعته الأولى ١٩٤٥ عن الجمعية الفلسفية المصرية التى كان عثمان أمين يشغل فى هـذا الحين سكرتيرها العام •

(١٥) د• عثمان أمين : رواد المثالية فى الفلسفة الغربية ط ٢ • دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٥ •

(١٦) د• عثمان أمين : رواد الوعى الانســـانى فى الشرق الاســلامى • وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة ، لقاهرة ١٩٦١ •

(١٧) د• ابراهيم بيومى مدكور : دراسات فلسفية مهداه الى عثمان أمين • التصدير •

(١٨) محمد عبد الغنى حسن تصدير كتاب عثمان أمين « نحو جامعات أفضل » حيث يشير الى اختيار عثمان أمين عضو فى المؤتمر الدولى للفلسفة السياسية بباريس سنة ١٩٥١ وقيامه بالقاء محاضرة فى الجمعية الديكارتية عن « أثر ديكارت فى مصر » وهو أثر له فيه فضل كبير مقدمة نحو جامعات أفضل ـ الأجلو المصرية القاهرة ١٩٥٢ ص ٩ ـ ١٠

(١٩) د• عثمان أمين : للجوانية ص ١٣٤ •

(٢٠) المصدر السابق ص ٩٦ يقول فى يوميات ٣ نوفمبر ١٩٢٩ ما يلى : « اتفق مع ديكارت فى قوله ان أولئك الذين منحهم الله عقولا لابد أن يستعملوها فى السعى الى معرفته تعالى والى معرفة أنفسهم وعندى ان هــذا هو المعيار الذى يجب أن نتخذه فى الحكم على أرباب الفكر وأصحاب العقول » الجوانية ص ٩٦ •

(٢١) المصدر السابق ص ١٠٠

(٢٢) المصدر السابق ص ١٥٣

(٢٣) المصدر نفسه ص ٧٩

(٢٤) المصدر نفسه ص ١٠٥

(٢٥) المصدر السابق ١٠٢

(٢٦) د• عثمان أمين : ديكارت ط ٧ تصدير الطبعة الأولى ص ٩

(٢٧) المصدر السابق ص ١١

(٢٨) يوسف كرم : المقتطف يوليو ١٩٤٢

(٢٩) عباس محمود العقاد : ديكرت والفلسفة الحديثة ص ٢٩٩ — ٣٠٢ مجلة الكتاب دار المعارف القاهرة المجلد ٩ ، وعادل الغضبان : رينيه ديكارت ٢٩٣ — ٢٩٨ بنفس المجلة .

(٣٠) أنظر ما قدمه : عثمان أمين : ديكارت ط ٧ . د. محمد على أبو ريان فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٧ (الفصل الثانى ص ٧٨ — ٩٤) .

(٣١) د. عثمان أمين : ديكارت ط ٧ مقدمة الطبعة الرابعة .

(٣٢) المرجع السابق ص ١٨

(٣٣) الموضع نفسه .

(٣٤) د. عثمان أمين : لمحات من الفكر الفرنسى . النهضة المصرية القاهرة ١٩٧٠ ص ١٥٤

(٣٥) المصدر نفسه ص ١٥٧

(٣٦) د. عثمان أمين : مقدمة ترجمة نصوص هيدجر : الفلسفة والشعر الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ التصدير .

(٣٧) د. عثمان أمين ط ٧ ص ١٩

(٣٨) الموضع السابق .

(٣٩) د. عثمان أمين : ديكارت . مقدمة الطبعة السادسة .

(٤٠) د. عثمان أمين : ديكارت . مقدمة الطبعة السابعة .

(٤١) د. عثمان أمين : الجوانية ص ١٠٣

(٤٢) د. عثمان أمين : عرض التأملات فى الفلسفة الأولى ، تراث الإنسانية ، المجلد الأول العدد الأول ص ٧٨

(٤٣) الموضع نفسه .

(٤٤) د. عثمان أمين : رائد الفكر المصرى الامم محمد عبده . الأنجلو المصرية القاهرة ط ٢ ١٩٦٥ ص ١٣٨ ــ ١٣٩

(٤٥) المصدر السابق ص ١٧٣

(٤٦) وقد اعتمد عثمان أمين فى ترجمته على الأصل اللاتينى الذى كتبه ديكارت ونشره فى باريس ١٦٤١ وعلى الترجمة الفرنسية التى نشرها الدوق دلوين ١٦٤٧ ونشرها ادام وتانرى فى المجلدين السابع والتاسع من مؤلفات ديكارت ١٩٠٤ كما رجع الى الترجمة الانجليزية التى نشرتها اليزابيث هولدين E. S. Haldane G. R. T. Rass « مؤلفات ديكارت الفلسفية » والترجمة الانجليزية لجون فيتش J. Vatch .

ـ ديكارت : التأملات فى الفلسفة الأولى ترجمة عثمان أمين ، الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٧٤

(٤٧) د. عثمان أمين : مقدمة الترجمة العربية للتأملات ص ٢٨

(٤٨) يعرف عن مصطفى عبد الرازق انه مؤسس المدرسة الفلسفية الاسلامية المعاصرة الا ان توجيهه لتلاميذه للفلسفة بين توجهاته الحديثة وتفتحه على مدارسها ومذاهبها المختلفة فقد وجه الخضيرى لترجمة المقال فى المنهج وقام هو بمراجعة الترجمة كذلك وجه عثمان أمين لترجمة التأملات كما يخبرنا فى مقدمة الترجمة والى الكتابة عن شيلر وترجمة كتاب « البيربابيه دفاع عن العلم » .

(٤٩) د. عثمان أمين : تقديم ترجمة التأملات مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٧٤

(٥٠) د. عثمان أمين : تقديم ترجمة مبادىء الفلسفة مكتبة النهضة المصرية ط ١ القاهرة ١٩٦٥ ، المقدمة .

(٥١) نفس الموضع السابق .

(٥٣) د. عثمان أمين : فى اللغــة والفكر ، معهد البحــوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٥

(٥٤) المرجع السابق ص ١١ ، وانظر أيضا المقال فى المنهــج ترجمة الخضيرى ، الطبعة الرابعة (سميركوا) ص ١٢٠ ـــ ١٢٣

(٥٥) راجع الدراسات التاليــة التى تتنــاول فهم تشومسكى للسانيات العقلانية .

ـــ تشومسكى : علم اللغة والعلوم الانسانية ترجمة مرتضى جواد باقر ، الثقافة الأجنبية العراقية ١٩٨٥ العــدد ٣ الســنة الخامسة ص ٢٩ ـــ ٣٩

ـــ عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث (بحث فى المنهج) دار النهضة العربية لبنان ١٩٧٩

ـــ جون ليونز : نظرية تشومسكى اللغوية ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٥

ـــ ويخصص ميشال زكريا فى : الالسنية (علم اللغة الحديث) : قراءات تمهيدية فصل عن « اللغة عند ديكارت » وهذا ما يفعله صالح الكشــو فى « مدخل فى اللســانيات » الجزء الثالث « اللســانيات الديكارتية » .

(٥٦) نقوم حاليا بعمل دراسة مستفيضة لفلسفة اللغة عند ديكارت على ضــوء أبحاث تشومسكى .

(٥٧) كمال يوسف الحاج : مدخل الى فلسفة ديكارت . منشورات عويدات بيروت .

(٥٨) كمال يوسف الحاج : مقدمة ترجمة تأملات فيزيقية فى الفلســفة الأولى . منشورات عويدات بيروت لبنان

(٥٩) المصدر السابق ص ٧

(٦٠) المصدر السابق ص ٨
(٦١) المصدر السابق ص ٢٧٥
(٦٢) المصدر السابق ص ٢٧٥
(٦٣) نفس المصدر ص ٢٨٢
(٦٤) نفس المصدر ص ٢٨٦
(٦٥) د. نظمى لوقا : مشكلة اليقين . مطابع دار الكتاب المصرى ، القاهرة ١٩٥٧
(٦٦) د. نظمى لوقا : الحقيقة تناول فلسفى ، القاهرة ١٩٧٢ ص ٥٤
(٦٧) المصدر السابق ص ٥٧
(٦٨) المصدر السابق ص ٩٣
(٦٩) د. نظمى لوقا : الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ، المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ١٩٧٢ ص ٩
(٧٠) المصدر السابق ص ١٠
(٧١) المصدر السابق ص ٢٥
(٧٢) المصدر السابق ص ٢٩ ، ٣١
(٧٣) نفس المصدر ص ٨٣
(٧٤) نفس المصدر ص ٨٩
(٧٥) نفس المصدر ص ١٤٣
(٧٦) نفس المصدر ص ١٨٥
(٧٧) د. نظمى لوقا : مشكلة اليقين ص ١٠
(٧٨) المصدر السابق ص ٣٧
(٧٩) نفس الموضع .
(٨٠) د. امام عبد الفتاح : توماس هوبز فيلسوف العقلانية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٥ صفحات ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٣ ، ١٠٤
(٨١) د. امام عبد الفتاح لمام : مدخل الى الفلسفة ، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٢ ص ٢٦٩

(٨٢) المصدر السابق ص ٣١٤، ٣١٧

(٨٣) د. امام عبد الفتاح امام : الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٦ ص ٥٥

(٨٤) يتناول امام حياة ديكارت ومؤلفاته ثم فلسفته : المنهج وقواعد المنهج ثم المذهب : الشك ، المعرفة الرياضية واثبات الكوجيتو ومنه لاثبات اليقين الثانى (الله) وهو يعتمد على المراجع العربية عند عثمان أمين وكتابه عن ديكارت وترجمته لديكارت ونجيب بلدى وترجمة الخضيرى للمقال فى المنهج ص ٥٧ — ٦٨

(٨٥) يعرض امام فى كتابه الميتافيزيقا بعد التمهيد للاعتراضات المختلفة على قيامها ثم الميتافيزيقا فى سياقها التاريخى فى عدة أبواب ، الثالث فى الفلسفة الحديثة فى أربعة فصول الثانى منه عن ديكارت (١٠٩ — ١١٨) .

(٨٦) المصدر السابق . ومن الجدير هنا الاشارة الى اعتماد امام على الجهود العربية السابقة فمن بين ١٨ هامش نجد خمسة عشر منها يعتمد فيها على عثمان أمين بالاضافة الى استشهادين بلغا صفحة كاملة ونصف منقولة من دراسة فؤاد زكريا : شجرة المعرفة عند ديكارت نقلا عن مجلة كلية الآداب جامعة الكويت .

(٨٧) د. امام عبد الفتاح امام : مقدمة ترجمة كتاب هيجل موسوعة العلوم الفلسفية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٥ ص ٣٨ — ٣٩

(٨٨) قارن الهامش (١٥) ص ٢٠٧ حيث يورد لنا امام المقصود بالفكر عند ديكارت اعتمادا على ترجمة عثمان أمين لمبادىء الفلسفة ط ٢ دار الثقافة بالقاهرة ١٩٧٥ ص ٥٧

(٨٩) د. محمد عزيز الحبابى : من الكائن الى الشخص ، دار المعارف ط ٢ ١٩٦٨ ص ٤٣ — ٥٢

(٩٠) المصدر السابق ص ٤٤

(٩١) المصدر السابق ص ٤٦

(٩٢) نفس المصدر ص ٥١

(٩٣) نفس المصدر ص ٥٢

(٩٤) د. محمــد عزيز الحبابى : الشخصانية الاسلامية ، دار القاهرة ١٩٦٩ والعرض الذى قدمه د. بكرى علاء الدين ، المعــرفة السورية العدد ١٧٧ تشرين الثانى ١٩٧٦ ص ١٤٨ — ١٦٠

(٩٥) د . محمــد عزيز الحبابى : من الحريات الى التحــرر ، دار المعارف القاهرة ١٩٧٢ ص ١٩٦ — ٢٠٢

(٩٦) نقلا عن المقال فى المنهج (القسم السادس) من الحريات الى التحرر ص ١٩٧

(٩٧) الموضع السابق .

(٩٨) نفس الموضع .

(٩٩) المصدر السابق ص ١٩٨ — ١٩٩

(١٠٠) د. محمد عزيز الحبابى : من الكائن الى الشــخص ، دار المعارف القاهرة ص ١٣٥

الفصل الخامس

ديكارت الجـديد

التفسير الواقعي والقراءات العلمية

الفصل الخامس

ديكارت الجديد

التفسير الواقعي والقراءات العلمية

تمهيد :

تقتضينا دراسة الديكارتية فى الفكر العربى ، أو بمعنى أشمل علاقة الفكر العربى المعاصر بتيارات الفلسفة الغربية الحديثة تتبع المواقف المختلفة للتعامل بينهما فى دراسة فلسفية مقارنة • ونعرض الآن لتفسير آخر مختلف لديكارت ، تفسير علمى واقعى يحاول أن يجد مكانا فى الثقافة العربية المعاصرة ، وهو التفسير الذى أوضحه فؤاد زكريا وقدمه نجيب بلدى ويحيى هويدى لـ « ديكارت الجديد » • كما نعرض للقراءات المختلفة التى حاولت التعامل مع ديكارت وفلسفته واستخدامها فى سياق تاريخ العلم وفى نظرية المعرفة والإبستمولوجيا • فاذا كان طه حسين قدم المنهج فى مجال الأدب فان هناك من قدمه فى مجال العلوم الرياضية والفيزيائية أو فى مجال الابستمولوجيا : زكى نجيب محمود ، محمود زيدان ومحمد أحمد السرياقوصى ومحمد عابد الجابرى ومحمد وقيدى •

وكما مال التفسير الأول ــ الذى تحدثنا عنه فى الفصل السابق ــ الى جانب الميتافيزيقا والفلسفة الأولى فقد أراد بلدى وهويدى اعادة التوازن الذى يتفق وفكر ديكارت بين العلم والميتافيزيقا اعتمادا على تتبع مراحل حياته وتحليل مؤلفاته ، ومن هنا فان مهمة الفصل الحالى هو تقديم هذه القراءة الواقعية العلمية لديكارت ، والاستخدامات المتعددة والتوظيفات المختلفة لفلسفته وفى الفصل التالى نتناول ديكارت فى سياق تاريخ الفلسفة أو داخل اطار أى من علوم الفلسفة ، أو فى اطار علاقة ديكارت بغيره من أقطاب الفلسفة الحديثة • وسوف نتناول فى الفقرة الأولى من هذا الفصل التفسير الواقعى ونثنى

بالقراءات العلمية للفلسفة الديكارتية • وسوف نمهد لذلك ببيان امكانية تعدد تفسيرات فلسفة ديكارت انطلاقا من ديكارت نفسه وهذا ما حاول تقديمه فؤاد زكريا الذى قدم لنا موقفا فلسفيا متميزا تحت اسم الموقف الطبيعى • وواصل كتاباته لتأكيد هـذا الموقف الذى يقوم على العقل والنقد ونراه بصورة جلية فى محاولته اعادة النظر مرة أخرى فى الفلسفة الديكارتية بحيث يتيح للعقل الناقد تقديم تفسيرات متعددة لهذه الفلسفة التى فهمت فهما مثاليا احادى النظرة بينما نستطيع انطلاقا من كتابات ديكارت نفسه أن نصل الى تفسير أو تفسيرات أخرى لهما •

امكانية تعدد تفسيرات فلسفة ديكارت :

ويلقى فؤاد زكريا أضواء على الفلسفة الحديثة فى الباب الثانى من كتابه « آفاق الفلسفة » حيث يقف أمام تشبيه شجرة الفلسفة عند ديكارت ليناقش المسائل المنهجية المتعلقة بتفسير فلسفة ديكارت أو التفسيرات المتعددة لهذه الفلسفة للوصول الى دور كل من العلم والميتافيزيقا فى فلسفته اعتمادا على هـذا التشبيه الذى قدمه ديكارت فى مقدمة « مبادىء الفلسفة » • ويهدف فؤاد زكريا الى تحليل المعانى المختلفة لهذا التشبيه واستخلاص التفسيرات المتعددة للعلاقة الممكنة بين مباحث الفلسفة عند ديكارت حيث من الممكن أن يفسر هـذا التشبيه بأكثر من طريق ولكل منها — كما يرى مبرراته القوية المستمدة من فلسفة ديكارت ذاتها •

ويقدم لنا نص التشبيه والهيكل البنائى له ثم التفسيرات التى يراها حيث يقترح ثلاثة تفسيرات • الأول يرى أن الميتافيزيقا هى العنصر الأهم فى فلسفة ديكارت ، وكل ما عداها ثانوى الأهمية بالقياس اليها(١) • ويمكن أن تتدرج القراءات التى أسلفنا الحديث عنها تحت هـذا التفسير • أما التفسير الثانى فيذهب الى أن دور الميتافيزيقا عند ديكارت كان تمهيديا فقط فهى التى تهيىء الطريق للبحث

فى العلوم النظرية والتطبيقية ، والتفسير الثالث يعد مركبا من التفسيرين السابقين ، يعترف بالأهمية القصوى للميتافيزيقا ويعترف فى الوقت نفسه بان البحث فى العلوم كان هو الغاية النهائية لفلسفة ديكارت ويرى أن طبيعة فلسفة ديكارت تتحدد فى علاقتها بالجوانب العلمية فى نشاطه ويعرض لهذه التفسيرات بالتفصيل ليبين مدى قدرتها على التعبير عن موقف ديكارت الحقيقى من مشكلة العلاقة بين الجوانب الفلسفية والعلمية فى تفكيره فيتحدث أولا عن الدور السلبى للميتافيزيقا ازاء العلم • ويقدم الأسباب التى تجعل هذا التفسير مقبولا وأولها هو ضعف بناء الميتافيزيقا الديكارتية وهى أساس يمهد لقيام العلم ولا تكون غاية مقصودة لذاتها ، وان كثيراً من تعبيرات ديكارت التى تتخذ مظهرا ميتافيزيقا أو لاهوتيا يمكن أن تفسر تفسيرا علميا[٢] وان ديكارت ذاته قد صدرت عنه عبارات كثيرة تدل على أن الهدف الأكبر لتفكيره كان علميا • ثم يتحدث ثانية عن الميتافيزيقا ودورها الايجابى فى بناء العلم • ويبين أهم المبررات التى تثبت وجهة النظر هذه فى علاقة الميتافيزيقا بالعلم وهى :

١ — وحدة المعرفة عند ديكارت •
٢ — المنهج الاستنباطى فى العلوم •
٣ — الترفع وازدراء العلماء •

ومجمل القول أن تشبيه الشجرة بما يكشف عنه من تفسيرات متعارضة كلها معقولة للعلاقة بين الميتافيزيقا والمعرفة العلمية « ينتهى بنا الى حقيقة أساسية وهى فى رأينا حقيقة جديدة هى أن ديكارت لم يكن فليسوفا رائداً بفضل خصائص معينة فى منهجه أو فى مضمون فلسفته بل كان أول المحدثين لان فلسفته فى علاقتها بالعلم وصلت الى مأزق أصبح من لوازم الفلسفة فى عصر سيادة المعرفة العلمية[٣] ومن هنا يعطينا فؤاد زكريا مبررا قويا لاعادة قراءة ديكارت للوقوف أمام تفسيرات أخرى موجودة أو مفترضة تلقى ضوءا على فلسفة ديكارت من جهة وتبين متابعة المفكرين العرب لفلسفته من جهة أخرى

وتفتح مجالا جديدا للابداع الفكرى العربى فى نفس الوقت الذى تسـعى فيه لاضاءة جوانب معينة فى هذه الفلسفة الديكارتية ويتضح ذلك من التفسـير التالى والقراءات التى تليه :

التفسير الواقعى وديكارت الجـديد :

قدم كل من نجيب بلدى ويحيى هويدى تفسـيرا جديدا لديكارت يخالف الصورة السـائدة والمعروفة عنه • يعتمد الأول على تتبع مراحل تاريخ ديكارت وتقسيم كتاباته حسب تطور كتابتها ، وللثانى على تقديم موضوعات الفلسـفة الديكارتية من خلال مسـتويات تفكير ديكارت « فيلسوف المحافظة على المستويات » وسوف نعرض هنا لهذا التفسير الجديد بادئين بموقف بلدى(٤) •

١ ــ نجيب بلدى ومراحل تفكير ديكارت :

١ ــ يجعل نجيب بلدى من دراسته لديكارت مناسبة للتفلسف والوصول الى معنى الفلسفة ، فهو لا يكتفى بالفكرة العامة عن فلسفته ومنهجه ، بل يبين لن وراء المطالعة ، الأولى عودة أخرى للفيلسوف وكتبه وخطاباته ، عودة فيها شـعور جديد ، شعور بعظمة الفيلسوف وعبقريته فى معنى جديد غير الذى تصورناه فى البداية ــ أو بالطبع غير ذلك الذى عرف عن الدعاة لديكارت من أصحاب التفسـير السابق ــ وفى هـذه العودة تظهر لنـا صورة ديكارت صاحب البسـائط والأفكار الواضحة والحقائق المـألوفة (٥) • لن وجبنا فى الوقت الحـاضر [١٩٥٩] وبلادنا لم تعد تعرف للزينة الكاذبة معنى أن نتجاوز فى دراستنا لديكارت مرحلة الدهشـة والذهول التى يمر بها قراؤه فى بداية اتصالهم به أن نحاول تفهم الحقائق البسيطة الأولى للتى ترجع اليها فلسفته وان نتمشى [نفكر = نتفلسف] معه حين يشرح منهجه وحين يمارسه لا ان نكون فكرة عامة عن هـذا المنهج ونحاول تطبيقها • يجب أن نلاحظ الرجل فى فلسـفته وأوقاته فى التأمل الفلسـفى والا نفصل الفلسفة عن حياته وعن أوقاته كما لو كانت من الخوارق(٦) •

يبدأ بلدى دراسته بديكارت وعصره فأهمية هـذه الدراسة هى ربط الفيلسـوف بمجتمعه ودراسـة علاقته بعصره ، وذلك بمقارنته بمظاهر التفكير اللاحقة له والسابقة عليه • ويعرض بلدى حياة ديكارت معتمدا اعتمادا كبيرا على كتاب الكييه « الاكتشاف الميتافيزيقى للانسان عند ديكارت » مشـيرا الى مراحل التفكير الديكارتى للثلاث المتباينة زمنا وموضوعا ان التمييز بين هـذه المرلحل مرتبط باحداث هامة فى حياة ديكارت الفكرية وغير الفكرية وان هناك اختلافا فى الأسلوب وفى لغـة للتعبير لاتينية كانت أم فرنسية • وهـذه المراحل هى :

مرحلة تمهيدية عاصرت أحلام ديكارت ومشروعات نجدها فى بعض المخطوطات الخاصـة بالموضوعات العلمية التى اعتزم البحث فيها ، وجميعها باللاتينية ويغلب على أسلوبها الحماسـة والغموض وذلك فيما عدا المخطوطات العلمية البحتة •

ثم هناك المرحلة الأولى مرحلة المنهج والعلوم التى بدأت منذ ١٦٢٧ حيث عزم ديكارت على التقدم فى مشروعاته وأنشـأ فلسفة تتفق والدين وتؤسس للعلم[٧] وأهم عمل فى هذه الفترة تأليفه كتاب « العالم » بالفرنسية الذى توقف عن نشره ويرى بلدى أن أسلوب هـذا الكتاب هو المثال الأعلى فى تأليف ديكارت العلمى كله • وكتب فى هـذه المرحلة عدة خطابات فى العلم ، وخطابات فلسـفية ثلاثة غاية فى الأهمية « فى أسـاس الحقائق العلمية وخلق الله لها »[٨] ، والمرحلة الثانية هى مرحلة التأليف الفلسفى البحت وقد عالج فيهـا مسألة اليقين والوجود فى طبيعته وأصلة ومصيره وصدرت فيها كتاب التـأملات ١٦٤١ • والمرحلة الثالثـة والأخيرة هى مرحلة الفلسـفة الأخلاقية التى ظهرت فى رسائل ٤٣ — ١٦٤٩ الى الأميرة اليصابات وفيها نشر « مبادىء الفلسفة » وكتاب الانفعالات ١٦٤٩ • وبناء هذه المراحل يبين لنا أن آراء ديكارت تظهر مترابطة فى الزمان فهذه الفلسفة لم تظهر فى صورتها الكاملة دفعة واحدة ، ولم تتم فى مرحلة واحدة وانما أنشأت فى الزمن متصلة بأحداث للحياة متبدلة متطورة[٩] •

وتتبع بلدى هذه المراحل فى دراسته حيث يعرض فى القسم الأول من كتابه المنهج وحقائق العلم ، والثانى فى الفلســفة الأولى والثالث فى خصائص الوجود . فقد أنصبت دراســات ديكارت حتى ١٦٢٨ على الهندسة والعلوم وكانت هــذه الدراسات الأساس لبحثه عن قواعد واضحة لتوجيه العقل فكانت فاتحة مراحل تفكيره العلمى التى توجت بنشره « المقال عن المنهج » والمقالات العلمية فى الضوء والأنواء والهندسة . ويعرض بلدى للمنهج الذى يعد تعبيراً عن شعور ديكارت بضرورة للعلم الرياضى وانه يرمى الى وحدة الموضوعات ، ان كان ذلك بمعنى علمى عملى لا بمعنى فلسفى ولهذا السبب كما يخبرنا لا يمكن أن تعتبر محاولة ديكارت فى الربط بين الظواهر وتوحيدها متجهة الى فلسفة مثالية أو تصورية كما ادعى للبعض[١٠] .

ويرفض بلدى التفســير المثالى الذى قدم فى الثقافة العربية لديكارت واتجاهه للعلمى خاصة فى بدايات تفكيره « فالمنهج لا يحوى مشروعا ميتافيزيقيا ولا يشــير الى ذلك ، فهو مشروع العلم العملى والفلســفة العملية . وعلى ذلك فلابد لغاية بلوغ عالم ما بعد الطبيعة أن تخرج من المنهج بل من للعلم أيضا . ويتناول فى القســم الثانى « الفلسفة الأولى » فى عــدة فصول : من الشــك الى اليقين » . « من النفس الى الله » « من الله الى العالم » . وفى القسم الثالث يتنــاول « خصــائص الوجود » ويعرض فى فصلين « للعــالم » و « للانسان » ثم يزودنا بترجمة لمقتطفات من نصوص ديكارت تحت عنوان « مختارات من فلسفته »[١١] .

ويرجــع بلدى مرة أخرى لديكارت ويتناوله فى اطار « تاريخ الفلسفة » حيث يتناول المنهج والعلم عنده . ويعرض أولا للمنهج والعلم والفلسفة فى الفترة التى تمتد من ١٦١٩ حتى ١٦٣٠ حيث يؤكد على اهتمام ديكارت بمسائل العلم واختراعه للهندسة التحليلية . وتناول المنهج ثم موضــوع العلم وثالثا الأســاس الفلسفى للعلم

الديكارتى • ويعرض فى فقرة تالية « الفيزياء الديكارتية والفلسفة الديكارتية » مبينا ان علم الطبيعة الديكارتى اكتمل ١٦٣٢ ، أى بعد الانتهاء من الهندسة التحليلية بأقل من عام وقبل اتمام الميتافيزيقا كما تظهر فى التأملات بثمان سنوات ويعرض لذلك فى أقســام ثلاثة :

أولا : نشــأة الفيزياء الديكارتيــة حيث بدأت آراء ديكارت واكتشافاته فى العلم الطبيعى ١٦١٩ (عام المشروع العظيم) أو ١٦١٨ حين التقى ببكمان وانتهت ١٩٣٢ •

ثانيا : مراحل الفيزياء الديكارتية منذ بداية تأليفه كتاب العلم[١٣] •
وحين يتناول فى جزء آخر كانط يقارنه بديكارت فى عــدة مواضع •
ثم يتحدث أخيرا عن فكرة الخلق ومنزلتها من الفيزياء الديكارتية[١٤] •

وفى اطار هــذا التفسير تلتقى جهود بلدى وهويدى فى عدة نقاط مشتركة[١٥] ويتابع كل منهما فى تفسيره كتابات مؤرخ الفلسفة الفرنسى فرديناند الكييه Alquie فى دراساته عن ديكارت[١٦] • والحقيقة أنه رغم اهتمام هويدى بتفسير الكييه والفلسفة الفرنسية عامة والتى تعددت جهوده فى تقديمها للعربية[١٧] فان تفسيره وتقديمه لديكارت الجديد يستند أيضا الى عدة أسس تظهر فكر هويدى نفسه ، وتوضح موقفه الذى ، ينبغى علينا أن نشير اليه بايجاز قبل أن نعرض لتفســيره لديكارت •

ــ يحيى هويدى وديكارت الجديد

[٢] تتجاوز جهود هويدى دوره فى اعداد أجيال من الباحثين وكونه حلقه وصل بين هؤلاء من جهة وجيل الرواد من المفكرين المصرين الذين مثلوا استمرارا لجهود مدرســة مصطفى عبد الرازق فى توجهها الحديث والمعاصر مثل عثمان أمين من جهة أخرى ويظهر دور هويدى الفلسفى فى مواكبته للأحداث التى مرت بها مصر فى فترة ما بعد الخمسينات حين عاد من بعثته متمثلا الثقافة الفرنسية والفكر الواقعى الذى يسر له تمثل التغيرات الاجتماعية فى مصر فى هذه الفترة ومحاولة

تنظيرها فلسفيا وقدم ذلك فى عدة محاولات : « حياد فلسفى » « الفلسفة فى الميثاق » وقد مثلت هذه الفترة مرحلة أولى من مراحل تفكيره التى تمثل فيها انجازات الواقعية لدى أهم أعلامها صمويل الكسندر جاعلا منها الأساس الفلسفى لفكرنا الاجتماعى كما يتضح فى دراساته « فلسفتنا فلسفة واقعية » و « فلسفة الدولة العصرية » و « فلسفة المقاومة » مما جعل كثير من المفكرين يرحبون بهذه الأعمال فكتاباته تعبير عن مستوى جديد من النضج الفكرى فى حياتنا الفلسفية والثقافية عامة »(١٨) .

وتقوم دراساته فى المرحلة الحالية على أساس قراءة للفكر الاسلامى قراءة شمولية تحتض وتتمثل كافة جوانبه الأخلاقية الوجدانية والعقلية وتفتح الباب لبحث مشكلات الوعى والضمير العربى وتؤسس من خلال استنادها الى الركائز الفلسفية التى قامت عليها الكتب الدينية الاسلامية والتاريخ العقلى الاسلامى ما يمكن تسميته « الفكر الاسلامى المعاصر » ومن هنا كانت رغبته فى اعادة النظر فى تاريخ الفلسفة والمشكلات الفلسفية كما يتضح من كتابه « نحو الواقع : مشكلات فلسفية »(١٩) . والحقيقة أنه لم تقدم بعد دراسة شاملة جادة لجهود هويدى الفلسفية خاصة وان أهم كتاباته لم تنشر بعد وهى التى تمثل تصوره الحالى للفكر الفلسفى الاسلامى .

يحدد يحيى هويدى فى تقديمه لديكارت الجديد الدافع الذى حفزه الى ذلك وهو أن يقدم الى القارىء العربى « منهجا جديدا فى دراسة الفلسفة الحديثة والمعاصرة » وهذا المنهج يقوم فى صميمه على وضع الموضوع وجها لوجه أمام نقيضه أو وضع جانب من الصورة فى مواجهة جانب آخر لها « ليوضح أن المشكلة الواحدة فى الفلسفة لها جوانب متعددة وزوايا مختلفة ليوقفنا بهذا على الصراع بين الأفكار فى تاريخ الفلسفة بطريقة مباشرة وينتقل مع ديالكتيك الفكرة الواحدة من الموضوع نرى نقيضه(٢٠) . وقد عالج فى كتابه « دراسات فى

الفلسفة الحديثة والمعاصرة » مشكلتين رئيسيتين : « مشكلة الكوجيتو » و « مشكلة المقولات » • الأولى هي ما تهمنا هنا وقد تناولها فى الباب الأول بفصليه عند فيلسوفين هما : « ديكارت » و « مين دى بيران » مثل أولهما الجانب الأول فى الصـــورة ومثل الثانى جانبها الآخر • وهو يقدم هـــذه الدراسات بقصد تمكين الفلسفة فى قلب القارىء وتحريك اهتماماته الفكرية والثقافية والسياسية جميعا لأن كل هـــذا متشابك ومتصل وأنه ليس ثمة شىء غير علم الفلسفة يستطيع تقديم هـــذه النظرة الشـــمولية •

ويقدم لنا هويدى صورة مختلفة عن ديكارت فى الباب الأول من كتابه بعنوان « ديكارت الجديد » يهدف من ورائها رفض وهدم ما رسخ فى أذهان قراء العربية عن ديكارت (التفسير الســـابق) فهو لا يود أن يكرر فى دراسته حديثا معادا عن أبى الفلسفة الحديثة بل يختار رؤية جديدة من منظوره الخاص • ويحدد لنا أولا تلك الصورة التقليدية التى عرف بها ديكارت • فقد استقر فى الأذهان أن ديكارت رائد من رواد المثالية من حيث انه واضع أسس المذهب العقلى وانه « فيلسوف الكوجيتو » وانه فيلسوف الأفكار الواضحة المتميزة ، وانه فيلسوف الشك المنهجى الذى اتخذ من الشك وسيلة الى اليقين واستقر فى الأذهان أن ديكارت بدأ فيلسوفا لا عالمـــا ، وأن الفيزيقا الديكارتية مســـتمدة من الميتافيزيقا بمعنى انه لم يفكر فى الفيزيقا الا لخدمة ميتافيزيقاه • وتقوم هـــذه الصورة التى استقرت عن ديكارت والتى يريد هويدى تغييرها أو على الأقل زعزعتها — وتقديم صـــورة مغايرة — على أساسيين :

١ — النظر الى الفلسفة الديكارتية على أن صاحبها أخرجها للناس دفعة واحدة وبالتالى فان الأفكار التى تضمنتها تضمها وحدة متكاملة • والعيب الرئيسى فى هـــذه النظرة أنها لم تهتم بتتبع التطور الفكرى لديكارت وافترضت انه ليس ثمة خلاف بين ديكارت ١٦١٩ حين بدأ التأليف وديكارت ١٦٥٠ وهو العام الذى توفى فيه • وهـــذا أمر

يصعب تصـــديقه • وهو يقدم موقف الكيبه مقابل موقف وتفسـير هملان الذى يرى أن ديكارت بدأ عالمـا ووضع فى العلم ثقته الكاملة ثم اتجه بعد ذلك الى الفلسفة والميتافيزيقا وهو لا يهدف من ذلك الى أن يجعل الميتافيزيقا الديكارتية فى خدمة ميتافيزيقاه أو علمه بل الى وضع العلم الديكارتى فى موضعه الصحيح بالنسبة الى فلسفته كلها •

٢ ـ النظر الى الفلسفة الديكارتية على أنها مثالية عقلانية وعلى أساس أن ديكارت هو الفيلسوف الذى أرجع المـادة الى فكرة الامتداد وشك فى كل صـفاتها الحسية وكيانها الموضـوعى ، وانه فيلسوف الكوجيتو الذى شك فى وجوده كانسان وكجسم ولم يعد الى اليقين الا بعد أن تبين انه كائن مفكر ، لم يتبين انيته الا بالفكر وانه فيلسوف الأفكار الواضحة المتميزة ، وانه الفيلسوف الذى أرجع وجود العالم الخارجى الى فكرتين هما : الامتداد والحركة(٢١) •

ويرى هويدى ان هـذا الاتجاه الذى أراد من ورائه أصحابه أن يصوروا لنا ديكارت على أنه مثالى مناف لروح الفلسفة الديكارتية وهى الفلسفة التى أرادت طوال مراحل تطورها الا تركن الى الدعة وتعيش فى مستوى واحد هو مستوى الفكر ، على العكس من ذلك فان فلسفة ديكارت لا يمكن أن تفهم الا اذا أبعدناها عن المسـتوى الواحد وجعلناها تعيش بين مستويين : الفكر والعلم والمعرفة الانسانية من ناحية والمـادة والطبيعة والوجود العام من ناحية أخرى ، ومن هـذه الزاوية فان ديكارت سيكون فيلسوفا واقعيا وليس مثاليا باعتبار ان الفلسفة الواقعيـة هى فى صميمها فلسفة الديالكتيك الحى بين الفكر والمـادة(٢٢) •

ويحاول هويدى فى احدى عشر فقرة طويلة بامتداد الباب الأول تقديم ذلك التفسير الواقعى الجديد لديكارت ويبين لنا انه منذ البداية ينبغى علينا أن نبين وجود فترة طويلة بين تخرج ديكارت ١٦١٤ وبين ما يخبرنا به عنها فى القسم الأول من « المقال فى المنهج » ١٦٣٧ •

فلم تكن مدرسة لافليش كما صورها ديكارت • بعيدة عن الجو العلمى فى هذه الفترة فالعصر هو عصر العلم وعصر كوبرنيكس كبلر وجاليليو ، وكان أساتذة المدرسة فى تدريسهم للرياضيات يتجهون بها وجهة عملية تدريبية مهنية ، ومن هنا اتجه ديكارت منذ فجر حياته الفكرية الى أن يضع العلم على أسس جديدة ، ويلاحظ أن ديكارت بدأ حياته الفكرية عالما لا فيلسوفا ، وأن العلم الذى أراده هو العلم الذى يسيطر على الطبيعة وعلى الأشياء • فقد التقى عام ١٦١٨ ببكمان الذى كان له أكبر الأثر فى توجيهه توجيها علميا وتأثر ديكارت بهذا الاتجاه واهتم ببحوثه حول سقوط الأجسام وضغط السوائل وانكسار الضوء وديكارت فى « قواعد لهداية العقل » لم يكن قد اكتشف بعد ميتافيزيقاه ذلك لأن الميتافيزيقا الديكارتية لا قوام لها الا باكتشاف مستويين : مستوى الأشياء ومستوى الوجود الذى يتعدى الطبيعة والأشياء • وديكارت فى هذه المرحلة كان يعيش فى مستوى واحد وكان مازال مأخوذا بالتفكير العلمى الآلى »[٢٣] •

لم يفكر ديكارت فى الميتافيزيقا الا فى ابريل ١٦٣٠ ، وأول ما اكتشفه ليس هو الكوجيتو بل وضع الحقائق الأبدية بالنسبة لله • هنا أصبح لدينا مستويين • ان ديكارت باكتشافه هذا نجح فى ايجاد التوازن بين العلم والدين فديكارت كان يؤمن بالعلم خاصة الرياضيات ، وكان يؤمن كذلك بالله ، ويخبرنا هويدى فى الفقرة الثانية ان ديكارت بعد اكتشافه للوجود والبعد الميتافيزيقى فى فلسفته كان ولابد أن يعود للطبيعة وللأشياء والى العالم لينظر اليها نظرة جديدة وهذا ما فعله بالفعل ، فهو ابتداء من ١٦٣١ حتى ١٦٣٦ عاد الى الاهتمام بالمسائل العلمية ، وفى نهاية ١٦٣١ كتب الى الأب مرسين رسالة اتضح فيها اهتمامه بالصوت فى الفيزياء ، وفى شتاء ٣١/١٦٣٢ تابع بعض البحوث فى الفسيولوجيا والتشريح • والفكرة الرئيسية التى سيطرت على ديكارت هى أن الله بالرغم من تعاليه على الكون والطبيعة وبالرغم من عدم امتزاجه بهما الا انه يمثل مصدر المعرفة ومصدر العلم وان وجود العالم ليس الا أسطورة •

وللنتيجة الأولى لهذه النظرة أنه أصبح يعتقد أكثر من أى وقت مضى بآلية الأشـياء والأجسام الحية جميعا • فالأجسام الحية ليست الا آلات متحركة تتحرك بفعل أعضائها على نحو لا يختلف عن تحريك أجزاء الساعة للساعة أو تحريك آلات أى جسم الى له •

وللنتيجة الثانية دفاعه عن دوران الأرض •

والنتيجة الثالثة هى اكتشافه لنظرية الخلق المستمر التى أعلنها فى الفصل السابع من كتاب « للعالم » والتى أراد من ورائها أن ينزع عن العالم كله فاعليه ويصوره باعتباره مجرد مادة تحتفظ بكيانها عن طريق تدخل الله فى كل لحظة من لحظات الزمان ليبقى على الكون تماسـكه(٢٤) • فاكتشاف ديكارت للبعد الميتافيزيقى فى فلسفته كان سابقا على اكتشافه للكوجيتو وسيعود ديكارت فيصل هى للتأملات الى حقيقة الوجود أو حقيقة الله لكنه سيصل اليها ابتداً من الفكر (وهو الموقف للشائع عنه) ولكن ديكارت هنا وصل الى حقيقة الوجود وحقيقة الله عن طريق اكتشـافه لنظريتين هامتين : نظرية الحقـائق الأبدية ونظرية الخلق المستمر • وكل هـذا قبل أن يكتشف حقيقة للكوجيتو ولأن كلا منهما أظهر العالم أمامنا فى صورة غير المكتفى بذاته ومن ثم أصبح وجود لله خالق له من متطلباته اللازمة الضرورية وكل هـذا قبل اكتشافه الكوجيتو(٢٥) •

ويبين هويدى أن ديكارت عام ١٦٣٧ أرسل الى « هويجنز » رسـالة يقول فيها : « انه لم يرد الا أن يذكر شـيئا فقط عن المنهج » وهو يصرح لنا بأنه لم يهدف من وراء المنهج أسسا ميتافيزيقية بل رياضية • وفى رسـالة فى نفس العام الى بليموس يقول : « انه قد استخدم فى الكتاب مبادىء رياضية ليفسر بها ظواهر فيزيقية »(٢٦) • ويصل هويدى من ذلك الى ان « المقال فى المنهج » يشـتمل على الميتافيزيقا الديكارتية • حقا أن للقسم الرابع فيه يشـتمل على نظرات ميتافيزيقية لكن هـذه النظرات مقتضبة للغاية • ولذا كان ديكارت

في « المقال » قد وصل الى حقيقة الكوجيتو فان الكوجيتو هنا مختلف عن كوجيتو التأملات • فكوجيتو التأملات هو الأساس فى كل حقيقة وكل يقين أما فى « المقال » فهو أوضح الحقائق وأكثرها يقينا والنتائج التى ترتبت على كوجيتو « التأملات » نتائج انطولوجيا أما نتائج « المقال » فكلها تتصل بالعلم • وأول هـذه النتائج التمييز بين النفس والجسد • وان حقيقة الكوجيتو الديكارتى لا تفهم ـ كما يقول هويدى ـ الا اذا تضمنته الجوهر المفكر أو الشىء المفكر الذى يتعدى مجرد التفكير ـ فديكارت قد أراد أن يقول لنا ان « الاجو » أو « الانا » يفكر ويشك ولكنه ليس كله تفكير »[٢٧] •

ويرى هويدى أن الوصول الى الكوجيتو لا يمثل هدف الفلسفة الديكارتية لأن هدفها هو الوصول الى الوجود ، أو على الأقل ـ الجرى وراءه والبحث فيه • فاذا كانت الأفكار الواضحة المتميزة قد اسلمتنا الى « الانا » أو الى الشىء المفكر فلا يمكن أن نتوقف عند هـذا الشىء المفكر لأنه طريق أو معبر للوصول الى الوجود لقد أوصلتنا الفلسفة الديكارتية فى مراحل تطورها حتى « التأملات » الى وجودين ، وجود عالم يقدمه لنا العلم ووجود اله متعال منفصل عن هـذا العالم تقدمه لنا الميتافيزيقا • لكن هـذا التباعد بين العالمين لم يكن ليستمر طويلا لأنه لا يتفق مع الدور الذى نيط بالانسان فى الفلسفة الديكارتية ، وهو أن يصل ما بين هذين العالمين •

وفى سبيل تأكيد التفسير الواقعى الذى يقدمه يتناول هويدى فى الفقرة التاسعة تفرقة ديكارت فى القسم الأول من « المبادىء » بين الحقائق التى لا وجود لها خارج الزمن وبين « الأشياء التى تتمتع بوجود ما خارج حدود ذهنى » وقد ساقت هـذه التفرقة ديكارت الى أن يفكر مرة أخرى فى العلاقة بين المعرفة والوجود الواقعى ، وانتهى ديكارت الى أن المعرفة الانسـانية محدودة ليس فقط بالقياس الى الوجود الالهى الذى يتخطاها ويتعداها ، بل أيضا بالنسبة الى وجود العالم الذى يمثل هو الآخر لا متناهيا جديدا[٢٨] •

ويبين فى الفقرة الحادية عشر أن أبحاث ديكارت اتجهت فى نهاية حياته الى الاهتداء بالانسان ، والانسان الواقعى بصفة خاصـــة ، والانسان الواقعى لا يمكن أن يكون مجـــرد عقل ، انه نفس متحدة اتحادا طبيعيا بالجسد أو البدن ، فالنفس عند ديكارت متحدة بالبدن على نحو أكثر واقعية من الوحدة التى تربط الربان بسفينته • ولا تكتمل دراســـة الانسان الا بمعرفة المذهب الأخلاقى وهذا ما يشير اليه هويدى فى أخر فقرات دراسة « ديكارت الجديد » فقد اتخذ ديكارت بعض قواعـــد أخلاقية مؤقتة أثناء مرحلة قيامه بمشروعاته للعلميـــة والفلسفية وذلك لئلا يبقى مترددا أو حائرا فى حياته العملية اليومية • ولكن هـــذه الأخلاق المؤقتة لم تكن لتغنى ديكارت عن مواصلة البحث فى الأخلاق بعد أن تم له البحث فى الميتافيزيقا والأسس التى قامت عليها الأخلاق الديكارتية أسس دينية قدمها بطريقة تحافظ على استقلال الانسانى فى مواجهة الالهى مما جعل ديكارت فى رأى مفسره فيلسوف المحافظـــة على المستويات •

ويرى الدكتور هويدى أن هـــذا للتفسير الواقعى لديكارت يمتزج بتفسير وجودى ينطوى عليه • وبوسعنا أن نحصر الجوانب الوجودية لفلسفة ديكارت فى هـــذه التفسير على النحو التالى :

الشك عند ديكارت ليس شكا عقليا بل عاما قوامه موقف رافض يستند الى تجربة لنسانية شـــاملة ، تصور ديكارت الكوجيتو لا على أنه مجـــرد تفكير عقلى بل على أنه « شىء يفكر » أى أن للوجود الانسانى أكبر من أن يحصر فى مجرد التفكير العقلى ، اذ أنه شىء أو كيان يمثل الفكر أحد أوجه نشاطه ، الادراك عند ديكارت ليس ابصارا وليس لمسا وليس من عمل المخيلة بل هو شـــبيه بفعل الادراك عنـــد هوسرل اذ أنه أثناء فعل الادراك ينظر الانسان أمامه فيرى الامتداد مع ملاحظة أن الامتداد هنا امتداد عقلى — الأنية الانسانية عند ديكارت تقوم على الارادة وعلى الحرية ، والحرية لدى الإنسان

مساوية لارادته ، الحرية عند ديكارت حرية للاختيار وليست مثلا حرية عقليــة أو حرية اســتواء الطرفين ، النفس متحدة بالجســد اتحادا طبيعيا ، لكن ديكارت لم يمضى فى القول بهذا الاتحاد الطبيعى بينهما الى نهايته ، اذا أنه عاد وقال بالثنائية أو بالتوازى بينهما ، وهــذا أمر طبيعى بالنسبة الى فيلسوف المحافظة على المستويات .

التفسير المــادى لفلسفة ديكارت :

ويقترب من هــذا التفسير الواقعى تفسير آخر ، هو التفسير المــادى الذى نجده بأوضح صورة فى الموسوعة الفلسفية التى اعدتها لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيت ونقلت للعربية . حيث تتناول ديكارت عالمــا وتعرض لنظرياته فى الرياضــة وعلم نشــأة الكون والفيزياء فهو واحــد من مؤسسى الهندسة التحليلية ، وفى الميكانيكا نوه بنسبية الحركة والسكون وصاغ القانون العام للفعل ورد الفعل[٢٩] . وبالاضافة الى هذه المــادة عن ديكارت نجد دراسة مارسيل بارجونى ـ هوروا Marcelle B. Huroux [٣٠] التى ترجمت عن الموسوعة المــاركسية المختصرة . وتشمل مقدمة عن حياة ديكارت وأثاره يبين فيها المؤلف ان ديكارت عاش منذ صباه تناقضات عصره على شــكل النزاع الذاتى بين رغبته فى المعارف الواضحة الدقيقة النافعة فى العمل ، وهــذا الخليط من الغموض والالتباس والتأمل العقيم الذى كانوا يقدمونه له[٣١] . وعمله شــديد الارتباط بالشروط التاريخية والاجتماعية لزمنه . كما أن التناقضات الخطيرة تقسمه : ففيه تصطدم التفسيرات المــادية بالتأملات المثاليــة ولا تجد سوى وحدة هشــة ووهمية . وهذا ما يسمح لفلاسفة البرجوازية بتأويله حسب الحاجات الأيديولوجية لطبقتهم . وهكذا تجد الروحانية الفرنسية فى القرن العشرين فى ديكارت ونتيجة لافتقارها لأى رائد « أبا » فى حين أن مارين القــرن الثامن عشر رغم انتقادهم لمواقفه الميتافيزيقية حيوه عن حق باعتباره ممهدا لهم وبطل العقل ضد ظلامية القرون الوسطى . أما بالنسبة للماركسيين فانهم يجدون فى فلسفته عدا طابعها الايجابى

والحى أبدا مثالا ذا دلالة خاصة بل حاسما عن أن التناقضات الذاتية فى رأس المفكر تعكس مع كل تعقيــد عبقريته الخاصــة ، الظروف المتناقضة للمجتمع الذى يعيش فيه[٣٢] •

ويتناول هورو فى الفصل الأول من كتابه « القرن السادس عشر فجر الأزمنة الحديثة » ثلاثة قضايا هى : نمو وتطور البرجوازية ، غزو الطبيعة وتقدم العلوم والصراع ضد الكنيسة وثالثا التفسيرات الفلســفية للعالم ، تأثير المــادية القديمة وقصورها • ويعرض فى الفصــل الثانى « الآليــة الديكارتية رائدة المــادية الحديثة » حيث يتناول : الفيزياء الديكارتية فالثورة التى أحدثها جاليليو وديكارت هى احلال وجهة نظر الكمية والقياس محل وجهة نظر تصنيف الأنواع ، ان استعمال الرياضــيات من أجل معرفة العالم المــادى هى الفكرة العبقرية التى ولدت فيها الفيزياء الحديثة • لقد استشعر ديكارت الدور الذى يجب على الرياضيات أن تلعبه[٣٣] • لقد أخرج ديكارت من المــادة كل المــاهيات التى أسرفت المدرســية [فلسفة القرون الوسطى] فى اغداقها عليها ولم يقبل الا بما هو واضح وعقلانى تماما لذ لم يعتبر المــادة سوى لامتداد وحركة لأنهما قابلان للقياس •

لقد ارتفع ديكارت الى فكرة للترابط الكونى عندما بحث مختلف الحركات التى يمكن لجسم واحد أن يسهم فيها • فديكارت هنا يبدو مجددا فى دراسة انتقال الحركة ويرى المؤلف أن ديكارت قد أوجد فى شرحه للانسان والكون علما وقد هيمن على عصره ووصلت اشعاعات الى عصرنا فقد كان رائدا وممهدا للمادية الحديثة[٣٤] ويتناول المؤلف هوروا فى الفصــل الثالث « العقلانية الديكارتيــة والصراع ضــد الاسكولائية » وفى الفصل الأخير « من الأنا أفكر الى التأمل المثالى المعاصر » يعرض الميتافيزيقا الديكارتية : الفكر ، العالم ، الله ثم يعرض للحرية وينهى كتابه بعــدة ملاحق واستشهادات مثــل ذلك الاستشهاد من العائلة المقدســة الذى يقول : « لقد أعطى ديكارت للمادة فى فيزيائه قوة مباشرة خلاقة واعتبر للحركة الآلية عمل المــادة

الحيوية ، لقد فصل فصلا تاما بين فيزيائه وميتافيزيقاه والمـادة ضمن فيزيائه هى المـاهية الوحيدة والسبب الوحيد للوجود والمعرفة »(٣٥) .
ويقول فى فقرة أخرى : « لازالت المـادية الديكارتية موجودة حتى فى فرنسـا وهى تسجل نجاحاتها الكبرى فى علم الطبيعة الآلى »(٣٦) .

ونجد نفس الموقف فى كتاب ج.د. برنال « موجز العلم فى التاريخ » الذى أعده للعربية سعد الفيشاوى خاصة للفصل الخامس : الثورة الصناعية والعالم الحديث « حين يتحدث عن أنبياء العلم بيكون وديكارت » فهو يرى أن أعظم ما أفاد به ديكارت العالم والفكر هو تقسيم العالم الى عالم طبيعى (المـادة) وعالم روحى (الفكر) وكان هـذا التقسيم خطوة تقدمية فى حينها لأنها مكنت العلماء من التفرغ للبحث العلمى دون أن يتطفل عليهم رجال الدين(٣٧) . ونقرأ لدى راندال فى الجزء الأول من « تكوين العقل الحديث » عن الثورة الديكارتية حيث يرى راندال انه بالاضافة الى ثورة كوبرنيكس التى بلغت ذروتها فى جاليليو فقد وقعت ثورة أخرى كانت أكثر أهمية هى ثورة ديكارت التى خلقت علم الفيزياء الجديد . فقد توجت النظرة الآلية فى الطبيعـة عمل أجيـال من العلماء بما أحرزوه من تقـدم مسـتمر »(٣٨) .

ويصـل هـذا الموقف الى أفضـل وأوضح صورة فى كتـاب « جون لويس » « مدخل الى الفلسفة » ـ والذى ترجمه أنور عبد الملك وقرأ فى نهاية الخمسينات على نطاق واسع فى العربية ـ والذى يرى أن ديكارت كان أول من طور المنهج العلمى الجديد وأقام التصـور الجديد للكون بوصـفه محكوما بواسطة القوانين الطبيعية الميكانيكية وكانت أهم نتيجة للمنهج الديكارتى أن هناك فكرتين واضحتين متميزتين هما : الفكر والمـادة . وهـذه هى الخطوة الأولى التى خطاها ديكارت : والخطوة الثانية كانت تقوم على أساس اكتشافات جاليليو وكوبرنيكوس باكتشاف أن الأجرام السـماوية والأرضية تتحركان طبقـا لقوانين رياضية دقيقة . ومعنى هـذا أن كل شىء فى العالم الطبيعى فى نهاية

الأمر مادة متحركة بصورة أو بأخرى ومن هنا أصبح الهدف من العلم هو اكتشاف قوانين الحركات التى هى أساس كافة الأحداث والظواهر • ويترتب على ذلك نتيجة هامة هى لننا اذا عرفنا الأساس الرياضى المادة فاننا سنكون قد وصلنا الى الحقيقة النهائية بل والى شىء عقلى تماما • ومعنى هذا ان المجال هنا مجال الاستدلال المنطقى والتركيب الرياضى(٣٩)، ويعدد لويس الأعمال التى حققها ديكارت وهى كثيرة •

— فقد قام بأكثر الثورات عمقا جذريا وتأثيرا فى تاريخ الفكر، ووضع البحث الحر مكان الخضوع للسلطة، والبرهنة العقلية مكان الايمان وهو بذلك مؤسس فلسفة التنوير •

— منح العلم الفيزيائى ميثاقه، وذلك بعزله عن كافة العلل الغائية والقوى الحيوية وباقناع عصره بان أسباب كافة الأحداث الفيزيائية هى أسباب فيزيائية فقط وان الطبيعة نظام من القوانين العلمية تشمل الجسم الانسانى بحيث يصبح الطب علما تكون فيه السيادة للعلل المادية(٤٠) •

وتنقلنا وجهة النظر هذه الى العلم وبالتالى الى القراءات العلمية لفلسفة ديكارت وسوف نعرض فى الفترة القادمة للقراءات المختلفة التى تناولت فلسفته ديكارت عبر قضايا فلسفة العلم ونظرية المعرفة أو الابستمولوجيا •

القراءات العلمية للديكارتية :

تتجه كثيرا من الدراسات الحديثة فى العربية تأسسا على المنهج وعلى لنجازات ديكارت العلمية وفكرته عن وحدة العلوم — الى قراءة فلسفة ديكارت قراءة علمية، مستعينة فى ذلك بالتفسيرات الواقعية والمادية لفلسفته من جهة والنظر اليها عبر فلسفة العلوم والابستمولوجيا نظرة جديدة من جهة أخرى • وقد خصصنا هذه الفقرة لعرض تلك القراءات سواء التى انطلقت من المنهج أو التى تعاملت مع ديكارت،

من منظور الابستمولوجيا أو التى عالجت انجازاته من خلال فلسفة العلم .

لقد حاول ديكارت التخلص من الفهم الوسيط للطبيعة ورد مظاهره الى نظام محكم موحد من القوانين أساسه الحركة وكان بهذا المبشر الأول بالفيزياء الميكانيكية .. أما من الناحية المنهجية فان الأساس الحقيقى للعلم عند ديكارت هو امكانية التناول الرياضى هكذا يعرض محمود أمين العالم — فى دراسته الهامة « فلسفة المصادفة » — لديكارت ، حيث يرى أن فكرة المصادفة ما كان يمكن أن تجد منفذا الى البناء الديكارتى المتماسك سواء من ناحيته المذهبية أو المنهجية »(41) .

ويتناول مراد وهبة ديكارت من خلال « العلم الكلى » فى حديثه عن المذهب فى فلسفة « برجسون » فقد عادت الروح الرياضية فى تفسير الأشياء على يد ديكارت فى العصر الحديث — الذى حاول اقامة علم رياضى جامع من حيث ان لهذا العلم رسالة فلسفية ، هى فى الا يكون مجرد عرض حلول لمشكلات جزئية ولنما أن يكون علما كليا فيخضع الظواهر جميعا الى المقياس والترتيب وهذا ما يدل عليه عنوان كتابه « المقال فى المنهج لأحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة فى العلوم فان العقل اذا اعتاد مطالب المنهج الصحيح استطاع أن ينقلها الى مجالات أخرى غير العلوم الرياضية واستطاع أن يتصور امكان « الرياضيات الكلية » وهكذا يؤلف ديكارت علما واحدا . فالعلوم لا تتمايز فيما بينها بموضوعاتها ومناهجها اذ هى وجهات مختلفة لعقل واحد طبق منهجا واحدا هو المنهج الرياضى .

ان الفلسفة الديكارتية فى صميمها تعبير عن اتجاه جاليليو فى اخضاع الأبحاث الفلسفية للروح الرياضية — كما يرى وهبة — فالطبيعة كلها فى نظره مكتوبة بلغة رياضية حتى التغيرات الكيفية ليست الا تفسيرات كمية . ان المبدأ الفلسفى والعلمى والمعنى واحد ،

هو قياس ما يقبل القياس ومعالجة ما لا يقبله مباشرة حتى يصير قابلا له بصفة غير مباشرة »[٤٢] .

ان الرياضيات هى الأساس والمقياس عند ديكارت لفهم الطبيعة والكون وهى العلم الكلى والأوحد الذى يقوم عليه كل العلوم فهى المبدأ الفلسفى عند ديكارت لفهم العالم والمبدأ الفلسفى أو العلمى والوحيد كما يراه وهبة . وهذا ما لاحظه وولف — فى رسالته القصيرة « عرض تاريخى للفلسفة والعلم » التى ترجمها للعربية محمد عبد الواحد خلاف — فى عرضه لديكارت وفلسفته الروحية التى تقوم على الطريقة الرياضية[٤٣] . ويرى فيليب فرنك أن الوصف الذى ورد فى شجرة ديكارت الشهيرة هو أفضل وصف للوحدة بين العلم والفلسفة . فجذور هذه الشجرة تناظر الميتافيزيقا (المبادىء الكلية) أما جذع الشجرة فيناظر الفيزياء وتناظر الأغصان والثمار ما نسميه العلم التطبيقى . ويكتب فرنك فى الفصل الثالث عن « الهندسة كهدف للفلسفة » فالثقة الكبيرة التى تحققت فى مجال الهندسة قد أحيت الأمل فى تحقيق نفس القدر من الثقة فى المجالات الأخرى للمعرفة وفى مقدمتها الفلسفة صانعة المعرفة جميعا وقد أوضح ديكارت الدور الذى أسنده للهندسة كمرشد للفلسفة فى المقال فى المنهج »[٤٤] .

ويتميز موقف زكى نجيب محمود من ديكارت بالنقد حين يعرض له فى « نحو فلسفة علمية » وهو عنده أشبه بسقراط جاء حين كانت فترة من الشك مدبرة وفترة من التفكير الايجابى مقبلة ، وكلاهما صاحب منهج يقدمه فاتحه للعصر الايجابى الجديد . وقد اتفقا على أن ينهجا فى البحث نهج العلوم الرياضية ليبلغا ما تبلغه هذه العلوم من اليقين . ويتحدث عن خصائص هذا المنهج واعتماده على الحدس والاستنباط . وينتقد ديكارت فى قوله بالطبائع البسيطة على خطرها فى بنائه الفلسفى[٤٥] . ويتوقف اتفاقا مع منهجه التجريبى ونزعته الوضعية عند شك ديكارت فى الادراك الحسي كما جاء فى التأمل

الأول • ثم يبين أن اليقين فى القضايا الرياضية يرجع الى كونها قضايا تكرارية • ويتناوله ثانية فى نفس الكتاب ـ فى حديثه عن مشكلة الحق ، أثناء حديثه عن الصدق على مبدأ الاتساق والتطابق[٤٦] • ونجد نفس الموقف من ديكارت لدى الدكتور محمد مهران فى كتابه فلسـفة الرياضيات[٤٧] •

ويحاول السرياقوصى فى دراسـته « المنهج الرياضى بين المنطق والحدس » بيـان العلاقة بين ديكارت والرياضـيات • وفى تمهيده للباب الأول « المنهج الرياضى » يعرف المنهج بتعريفات ديكارت[٤٨] ويتحدث فى الفصـل الأول من الباب الثالث عن الحدس ومعانيـه المختلفة فى الفلسفة والعلم فيذكر الحدس خاصة عند ديكارت أول من استخدام المصطلح على نطاق واسع فى كتابه قواعد لتوجيه العقل ويقصـد به الادراك العقلى القائم على وضوح الأفكار وتمايزها[٤٩] • ويتناول معانى الحدس : السيكولوجى ، الحسى العقلى ، ثم الحدس الميتافيزيقى الذى ندرك به الوجود كما عند ديكارت[٥٠] ويتحدث عن الحدس فى الرياضيات ويذكر : الحدس الرياضى الحسى والحدس الرياضى العقلى وصوره وأهمها حـدس الوضوح والتمايز كما عند ديكارت وحـدس النظرة الكلية أو الحركة المتصلة كما عند ديكارت وبوانكاريه ويعرض فى الفصل الثانى للمنهج الرياضى عند ديكارت حيث يبين صلة المنهج الرياضى بالحدس عنده الذى استطاع أن يستخلص من مكتشفات سابقيه الجزئية نظرة كلية عن وحدة العلم ووحدة هدفه وأخيرا يعرض منهج ديكارت وقواعده[٥١] •

ويعالج محمود زيدان المنهج عند ديكارت من خلال عرضه « مناهج البحث الفلسفى » فديكارت كان أول فيلسـوف يعلن صراحة ضرورة البحث من منهج فلسفى وقد خصص له كتابين هما : « قواعد لتوجيه الذهن » و « المقال فى المنهج » والثانى أكثر ذيوعاً للدلالة على المنهج من الأول • ويتحدث زيدان عن هدف المنهج الجديد ويبين أن قواعد

المنهج فى « المقال » أقل عنها فى « قواعد لتوجيه الذهن » ويعرض لهذه القواعد وتطوير ديكارت لهـا وتطبيق قاعدة البداهة على الكوجيتـو وتطبيق قاعدة التحليل على الكوجيتو ، ويبين تعثر ديكارت فى تطبيقه المنهج ويأخذ عليه نقطتين :

الأولى : ان موقف ديكارت من التفكير كان واضحـا لكنه لم يكن متميزا [٥٢] .

الثانية : هى كون ديكارت يستنبط جوهرية النفس من استنباط هو وجود النفس فى اللحظة التى أشك فيها أو أفكر فيها ، لكن جوهرية النفس تعنى عند ديكارت الثبات والديمومة والبساطة عبر الزمن .

ويبين أهمية منهج ديكارت واستقلاليته ويرى أننا اذا عزلنا منهج ديكارت عن نظرياته فانه يمكن لأى باحث أن يقبله ويسـتخدمه لكنه يلاحظ أولا أن ديكارت لم يكن أول من اكتشف هـذا المنهج . وثانيا أن أى مفكر لا يستطيع تطبيق هـذا المنهج تطبيقا كاملا . ولقد عجز ديكارت عن هـذا التطبيق . ومع هـذا سوف يظل ديكارت فاتحا بابا كان من قبل مغلقـا وهو البحث عن منهج البحث الفلسفى طمعا فى الوصول الى مواقف لها نصيب من الدقة والموضوعية [٥٣] .

ويناقش السيد نفادى لانجازات ديكارت العلمية انطلاقا من المنهج وبالتالى ، ارتباط فلسفته وتأثرها الشـديد بالعلم فى حـديثه عن « الضرورة فى الفكر الفلسفى الحديث » فالعلم له تأثيره القوى على فلاسـفة العصر الحديث منذ ديكارت ، ان ديكارت له انجازات فى الرياضة التحليلية ، كما أنه حرر كتاب « العالم » ليبسط رأيه فى كيفية نشـوء العالم على مقتضى قوانين ميكانيكية صرفه . كما أنه فى رسـالتيه الثانية والثالثة : البصريات والآثار العلوية قد أعطى نموذجا لطريقته فى تفسـير الطبيعة تفسـيرا ميكانيكيا بحتا . لقد وضع ديكارت أمام ناظريه منهجا لا يحيد عنه فى الكشف عن حقائق الطبيعة فاذا أمكننا أن نتخلص من كل الصفات الأخرى أو ندمجها فيها

فانه يتضح أن الرياضيات هى المفتاح الوحيد والمناسب للكشف عن فكرة الحركة التى هى عبارة عن تعاقب الأمكنة التى يشغلها جسم واحد فى الامتداد اذ لا تتصور الحركة غير امتداد • فالمنهج فى دراسة الطبيعة عند ديكارت هو نفس المنهج الذى ندرس به الرياضيات وما يؤكد عليه نفادى هو أن علم الطبيعة الديكارتى لم يستنتج من التجربة بل استنبط بوصفه نتائج ضرورية للبديهات الأولى التى يعتمد عليها كل ذهن • ثانيا : ان الآلية قد شملت كل شىء فى مذهب ديكارت حتى أنها تنسحب على الأجسام العضوية(٥٤) •

ونفس النظرية نجدها فيما كتبه فيرنر هاينربنرح فى كتابه « فيزياء وفلسفة : ثورة فى الفيزياء الحديثة » تحت عنوان تطور الأفكار الفلسفية منذ ديكارت بالمقارنة مع الوضع الجديد فى نظرية الكم ، حيث يرى أن التطور العظيم فى علم الطبيعة منذ القرنين السادس عشر والسابع عشر سبقه ورافقه تطور الأفكار الفلسفية التى أصبحت مرتبطة ارتباطا وثيقا مع المفاهيم الأساسية للعلم ويعرض لديكارت وأثره فى الفكر العلمى خاصة فى « المقال عن المنهج »(٥٥) •

ويذكر أحمد سليم سعيدان(٥٦) ان ديكارت وضع اللبنة الثانية فى صرح الفكر — بعد بيكون — بطريقته العقلانية فقد جعل العقل هو ينبوع المعرفة ، اذ العقل وحده هو الذى يستنتج نتائج التجارب • ويشير الى أن بيكون لم يكن عالما ولم يتحقق له فى حقل العالم انجاز يذكر فى حين أن ديكارت كان عالما فذا وفيلسوفا متعدد المواهب •• عرفناه عن طريق الهندسة التحليلية وما يسمى بالاحداثيات الديكارتية •

وقد ازداد الاهتمام بتناول ديكارت فى اطار الابستمولوجيا فى الأونة الأخيرة لدى عدد من الباحثين ويهمنا التوقف أمام هذه الدراسات خاصة لدى الجابرى فى « دراسات ونصوص فى

الابستمولوجيا المعاصرة : مدخل الى فلسفة العلوم » ، ومحمد وقيدى « ما هى الابستمولوجيا » وسالم ياقوت فى : « فلسفة العلم والعقلانية المعاصرة » •

يدرج الجابرى « ديكارت » فى الفصل الثانى من المجلد الثانى من كتابه والذى يحمل عنوانا خاصا هو « المنهج الفرضى الاستنتاجى فى الفيزياء » ويتناول فيه المنهاج الديكارتى بين الفلسفة والعلم • لقد شيد ديكارت نظاما فلسفيا متماسكا انطلق فى بنائه بتركيب ونظام من الكوجيتو • ويرى الجابرى أن هذا النظام المنطقى الذى يحدثنا عنه ديكارت فى كتبه الفلسفية غير النظام التاريخى الذى سار عليه فكره ، فلقد بدأ ديكارت كعالم رياضى قبل أن ينتهى به الأمر الى الفلسفة ، بدأ حياته كعالم ومجرب فبحث فى السرعة والتسارع وصاغ قوانين القصور الذاتى واهتم بالضوء فضبط قانون انكساره وأنشأ الهندسة التحليلية واستعمل الحروف فى الجبر بدلا من الأعداد واستبدل بالحروف الأشكال الهندسية واهتم بالعلامات الرياضية العامة • لقد ألح ديكارت على أهمية المنهاج الرياضى وضرورة اصطناعه كما يؤكد الجابرى ، والمهم فى نظره ليس تطبيق الرياضيات على الطبيعة وان كان قد فعل هو نفسه ذلك فى مرحلته العلمية بل المهم بالنسبة اليه كفيلسوف هو الحصول على طريقة تجنبنا الوقوع فى الخطأ وتهدينا الى مستقيم التفكير(٥٧) •

ويمكن أن نجد تشابها بين قراءة الجابرى لديكارت فى اطار الابستمولوجيا وبين التفسير الواقعى الذى عرضنا له من قبل ويحيلنا الجابرى نفسه فى قراءته الى أصول هذا التفسير لدى الكبيه ونجيب بلدى الذى يعتمد عليه ويشير اليه فى كتابه •

ويطرح الجابرى فى اطار اهتماماته المعرفية سؤالا عن كيفية تقويم عقولنا حتى نتعود العمل بنظام وترتيب ؟ ويرى انه ليس من سبيل الا بفحص العقل نفسه فى حالته الخالصة واكتشاف قواه

الأساسية • واذا قمنا بهذا الفحص تبين لنا ان قوى العقل عند ديكارت ترجع فى نهاية التحليل الى قوانين : الحدس والاستنتاج والحدس هو رؤية عقلية مباشرة تكشف الطبائع البسيطة أى الأفكار والمبادىء التى لا يمكن ارجاعها الى أبسط منها والبســاطة التى يعنيها ديكارت هنا ليست بســاطة المفاهيم أو الأشــياء بل بساطة العقل والمقصود بالنظام عند يكارت هو نظام العقل لا نظام الأشياء • ومنهج ديكارت « فرضى — استنتاجى » ينطلق من الحقائق التى تدلنا عليها البداهة العقلية حتى نصل الى نتائج تفسر العالم الطبيعى وللتأكد من صحة هــذه النتائج الأخيرة يلح على ضرورة اعتماد التجربة ليس عنــد نهايته أيضا ومن هنا فليس اللجوء الى التجربة من أجل الاكتشاف بل من أجل التحقيق ، هى قراءة العقل فاذا انطبق ما فى العقل مع ما فى التجربة كان ذلك دليلا على صحة الاستنتاج[٥٨] •

ويرى الجابرى ان هــذا المنهاج تختلط فيــه الفلسفة بالعلم والجانب العلمى فيه يخدم الجانب الفلسفى ، فقد جعل ديكارت فيزيائه خــادمة لميتافيزيقاه ذلك ان البداهة التى جعلها أســاس اليقين هى بداهة عقلية لا بداهة حسية وبالتالى فان الأســاس العلمى الذى بنى عليه منهجه ميتافيزيقى لا تجريبى[٥٩] • ان فيزياء ديكارت كما يوضح الجابرى لم تكن رياضــة فكل ما أعجبه فيهــا هو وضوحها العقلى لا الصياغة الكمية لحوادث الطبيعة ان الرياضة لديه ليست أداة لليقين بل نموذجا لليقين وعلى ذلك فهو يرى أن ديكارت متخلفا عن جاليليو وروحه العلمية ومنهجه التجريبى لقد كان أقرب الى افلاطون فى هذه النقطة منه الى أى عالم آخر • ومع ذلك فيجب ألا نقلل من أهمية تأثير ديكارت فى عصره والعصور التالية : ان ديكارت هو أبو الفلسفة الحديثة بدون منازع ، ودوره فى تقويض دعائم الفكر القديم وارساء الفكر الأوربى الحديث على أسس جديدة عقلانية كان أعظم وأشــد تأثيرا من الدور الذى لعبه جاليليو مع اعترافنا بان هــذا الأخير كان أكثر جذرية وأســبق زمنا[٦٠] •

وفى تناوله لنظرية المعرفة عنـد ديكارت فى كتـابه « ما هى الابستمولوجيا ؟ » يرى محمد وقيدى أننا مع ديكارت نجد أنفسـنا أمام فلسفة مغايرة اذا ما قارناها بفلسفة أفلاطون فاذا صح معرفيا أن نقول ان نظرية المعرفة الافلاطونية تمثل مستوى العلم اليونانى القديم الذى كانت الرياضيات الفيثاغورية أساسـه . فيمكن القول بان فلسفة ديكارت لم تكن مجرد شاهد على هـذا التغير المجتمعى الكبير بل كانت نظرية فاعلة فى تطوره . فقد سعت الى توجيه المعرفة الى تحقيق هدف السـيادة على الطبيعة أى توجيه المعرفة توجيهـا علميا[٦١] . ويناقش وقيدى : كيف يضع ديكارت مسـألة المعرفة وكيف تطور رأيه بصددها : وما هى النظرية التى وصل اليها بصدد هـذه المسألة ؟ وهو يحدد — فى اجابته — المشروع المعرفى عند ديكارت فى عدة مراحل : الأولى هى التى تحددت فيها معالم منهج عام عند ديكارت . والثانية تقدم خطوات هـذا المنهج فى العلوم والثالثة والأخيرة تبحث فى محـاولة تطبيق ذلك المنهج للبحث فى المسـائل الميتافيزيقيـة .

ويتناول أولا : « المشروع المعرفى الديكارتى » و « قواعد المنهج فى العلوم » التى هى مستمدة من التفكير فى القضايا العلمية أساسا ثم يعـرض للمنهج والميتافيزيقـا « فالغاية من المنهـج هى بلوغ حقيقية يقينية وهـذه الغاية لا تغيب عن المنهـج عندما يطبق فى القضايا الميتافيزيقية[٦٢] فالشـك الذى يتضمنه التأمل الأول تطبيق للقاعدة الأولى فى المنهج . ويتساءل وقيدى عن قيمة هـذا المنهج الديكارتى وما قدمه لمسـألة التفكير بالنسبة للابستمولوجيا ويخصص الفقرة الأخيرة للبحث فى القيمة الموضوعية للابستمولوجيا الديكارتية » فهناك قيمة للابستمولوجيا الديكارتية لا يمكن التغافل عنها لقد حاول أن يضع قواعد للمنهج تجعله صالحا للتفكير فى جميع القضايا ويقدم لنـا وقيدى عـدة ملاحظـات حـول الكيفية التى وضـعت بهـا المعرفة فى تفكير ديكارت[٦٣] وفى ختام عرضه يؤكد أن المنهج الديكارتى

قد عكس طموح العلم الانسانى فى مرحلة معينة من تطوره وكذلك عكس معاييره للحقيقة ٠

ويخصص الدكتور الربيع ميمون كتابا خاصا لـ « مشكلة الدور الديكارتى » ولديه يتم التحول من الكتابة العامة فى مجمل جوانب الفلسفة الديكارتية الى الكتابة المتخصصة ، ويدور البحث حول مشكلة هامة تنسب الى المنطق هى مشكلة الدور ، لان موضوعها يقوم على اثبات وجود الله بالأفكار الواضحة المتميزة من جهة ثم اثبات صحة هذه الأفكار بالاعتماد على وجود الله من جهة أخرى ٠ وتنسب أيضا الى الميتافيزيقا لان المسائل التى يتحتم على الباحث التعرض لها حال اشتغاله بها مسائل فلسفية بالدرجة الأولى ٠ لقد اشتغل بها عدد هام من المؤلفين منهم ٠ هملان وجيلسون وبيير لاشيرزاى والكسندر كواريه وهنرى جوبييه والكييه وروجر لوفيفر وعثمان أمين وآخرون منهم من يثبت الدور ومنهم من يلغيه ٠ فالمشكلة كما يرى الربيع جديرة بالبحث على الرغم مما قد يظهر عليها من تجريد وجفاف لأن موضوعاتها دائمة الجدة ٠ وهو يعطى لنا صورة أمينة للمشكلة والبحوث التى تعرضت لها والحل الذى ظهر له أنه الحل الصحيح ٠

وتشمل الدراسة ستة أبواب أولها الخطوط الكبرى لفلسفة ديكارت (والمنهج الديكارتى ، الشك ، الكوجيتو ، وجود الله ، وجود العالم والانسان نقد فلسفة ديكارت) ويبين فى الباب الثانى : الدور فى المنطق والفلسفة متناولا المغالطات ، المصادرة على المطلوب ، الدور ، هل القياس دور ، دور اللاادريين ثم الدور الفلسفى ٠ وتتناول فى الباب الثالث الدور فى نظر ديكارت والمعترضين عليه ، اتهام ديكارت بالوقوع فى الدور ، رد ديكارت وقيمة ردود ديكارت ٠ ويعرض فى الباب الرابع تأويلات من أثبتوا الدور بما فيهم الباحثين العرب : يوسف كرم ، جميل صليبا وعثمان أمين ٠ وفى الباب الخامس التأويلات التى تلغى الدور ثم تحدث أخيرا عن مواجهة معاصرى ديكارت لفلسفته

وذكر النصوص الديكارتية المتعلقة بالدور ثم الغــاء الدور لديكارتى وينتهى الى أن كله انتقاد وجه الى ديكارت لابراز تعديلاته الكثيرة على قواعد المنطق يفقد كل قيمة فى الميتافيزيقا اذا تمسكنا بروح فلسفة ديكارت واعتبرنا مســيرته فى بحثه عن الحقيقة مســيرة تتكون من سلسلة من الحدوس أى من الرؤى المباشرة للموضوعات • لقد اختار الربيع ميمون نقطة محددة مقابل غالبية الدراسات العربية الســابقة فقد كتب عثمان أمين ونجيب بلدى وكمال يوسف الحاج ومهدى فضل الله كتبا عامة بينما خصص ميمون كتابه لمشكلة خاصة قدمها بطريقة ديكارتية • فيها من التسلسل والترتيب بقــدر ما فيها من الوضوح والتميز •

هوامش وملاحظات الفصل الخامس

١ ـ د • فؤاد زكريا : « شجرة الفلسفة عند ديكارت » فى آفاق الفلسفة ، دار التنوير ، بيروت لبنان ١٩٨٧ ص ١٢٨ ـ ١٢٩

٢ ـ المرجع السابق ص ١٣١ ـ ١٣٤

٣ ـ المرجع السابق ص ١٦٦

(٤) الدكتور نجيب بلدى (١٩٠٧/١٩٧٨) تخرج فى الدفعة الأولى فى قسم الفلسفة بالجامعة المصرية درس بالسربون أشرف على رسالته هنرى جوبيه الذى أكد أن كتاباته كتابات فليسوف عظيم « كانت رسالته الأساسية » التفكير الدينى عند باركلى ووحدة فلسفته والتكميلية عن « فكرة المعرفة عند كوك ويلسون » عمل بجامعة القاهرة والاسكندرية وبجامعتين أمريكيتين ٥٦ ـ ١٩٥٧ وبجامعة الرباط ورينس الفرنسية ، يؤمن بان مؤرخ الفلسفة فيلسوفا أيضا لا يقتصر على رواية أقوال الفلاسفة بل يتناولها بالتفسير والتحليل والتأويل كما يتضح من كتاباته عن ديكارت وبسكال ومدرسة الاسكندرية ومراحل التفكير الأخلاقى وجوانب من فلسفة سارتر وأعماله بالفرنسية مثل : « الزمن عند ديكارت » « الصورة عند سارتر » « ثوابت الفكر الفرنسى » الذى نال جائزة الرابطة الفرنسية المصرية •

(٥) نجيب بلدى • ديكارت دار المعارف القاهرة [١٩٥٩] ص ١٠

(٦) المرجع السابق ص ١٠ ـ ١١

(٧) المرجع السابق ص ٤٨

(٧) المرجع السابق ص ٤٩

(٩) المرجع السابق ص ٥٣

(١٠) المرجع السابق ص ٩٧

(١١) يعرض لنا نجيب بلدى نصوص فى المنهج وفى أساس الحقائق العلمية ، وفى وجود النفس وتميزها من الجسم ، وفى وجود الله ، وفى وجود الأجسام وفى الحرية الانسانية وفى الفضيلة

(١٢) نجيب بلدى : دروس فى تاريخ الفلسفة ، أعدها للنشر الطاهر عزيز وكمال عبد اللطيف ، دار توبقال للنشر المغرب — ١٩٨٧

(١٣) المرجع السابق ص ٨٤ — ٨٦

(١٤) المرجع السابق ص ٨٧ — ٨٩

(١٥) تلتقى جهود بلدى وهويدى فى عدة نقاط مشتركة أولها اهتمامها بالفكر والثقافة الفرنسية فكما درس بلدى ثوابت الفكر الفرنسى وديكارت وسارتر فقد جعل هويدى موضوع رسالته للدكتوراه بالسربون وفكرة التعالى [العلو] فى الفلسفة الفرنسية المعاصرة l'idee de Transcendance dans la philosophie francaise Contomparaine وقدم العديد من الدراسات حول سارتر « وديكارت الجديد » • وكتب كل منهما عن باركلى وعن الواقعية الجديدة تناولها بلدى فى « المعرفة عند كوك ويلسون » وهويدى فى القيم عند الكسندر Realism et Valuer chez S. Alexander ويتابع كل منهما فى تفسيره الواقعى لديكارت كتابات مؤرخ الفلسفة الفرنسى فرعينا ند الكييه F Alquie فى دراساته عن ديكارت •

(١٦) كتب الكييه عن « الاكتشاف الميتافيزيقى للانسان عند ديكارت le Decouverte Metaphyique de l, homme chez Descartes فى رسالته الأولى للدكتوراه مع رسالته الحنين الى الوجود عام ١٩٥٠ وكتب عن السريانية ١٩٥٥ وديكارت حياته وفكره ١٩٦٤ ، ودروس فى تاريخ الفلسفة فى مجلدين ومقدمة للترجمة الفرنسية لكتاب كانط (نقد العقل العملى) ويضعه ميرلونتى نظرا لاهتماماته بالفلسفة الديكارتية على رأس النزعة العقلية الديكارتية

وهكذا يصنفه جان فال فى « الوضع الراهن للفلسفة فى فرنسا » •

(١٧) قدم هويدى عدة دراسات تتكامل فى تقديم صورة شاملة للفلسفة الفرنسية المعاصرة وهى بالأضافة لمقالاته فى كتاب دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة عن ديكارت ومين دعا بيرلن والوجودية يترجم لنا كتاب بول جانيه وجريل سياى فشكلات ما بعد الطبيعة وكتاب جان لاكروا نظرة شاملة على الفلسفة للفرنسية المعاصرة وكتاب جارودى نظرات حول الانسان •

(١٨) محمود أمين العالم : الواقعية فى للفكر الفلسفى فى كتابه معارك فكرية ط ٢ دار الهلال ١٩٧٠ ص ٧٠ — ٧٢

(١٩) د • يحيى هويدى : نحو الواقع مشكلات فلسفية دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٧ ، د • مصطفى النشار نحو الواقع ص — ٤٩ عالم الكتاب العدد ١٤ يونيه ١٩٨٧

(٢٠) د • يحيى هويدى : دراسات فى الفلسفة الحديثة وللعاصرة دار الثقافة الجديدة للنشر والتوزيع بالقاهرة المقدمة ص أ

(٢١) المرجع السابق ص ٧ — ١٠

(٢٢) المرجع السابق ص ١٠

(٢٣) المرجع السابق ص ١٧

(٢٤) المرجع نفسه ص ٢٦

(٢٥) نفس المرجع ص ٢٧

(٢٦) نفس للوضع

(٢٧) نفس المرجع ص ٢٩

(٢٨) نفس المرجع ص ٥٠

(٢٩) روزنتال ويادين : الموسوعة الفلسفية مادة ديكارت ترجمة سمير كرم دار الطليعة بيروت ١٩٧٤ ص ١٩٠ — ١٩١

(٣٠) ـ مارسيل بارجونى — هوروا : ديكارت ترجمة جوزيف سماحة المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت لبنان ١٩٧٤.

(٣١) المرجع السابق ص ٦
(٣٢) المرجع السابق ص ١٤
(٣٣) المرجع نفسه ص ٤٢
(٣٤) المرجع نفسه ص ٦٨
(٣٥) المرجع نفسه ص ١٤٨
(٣٦) المرجع السابق ص ٤٩

(٣٧) ج٠د٠ برنال : موجز العلم فى التاريخ ٠ أعده للعربية سعد الفيشاوى ، الفصل الخامس دار الفارابى ١٩٨٢ ص ١٠٠

(٣٨) راندال : تكوين العقل الحديث الجزء الأول ترجمة د٠ جورج طعمة دار الثقافة بيروت ، الكتاب الثانى الفصل العاشر ص ٣٦٩

(٣٩) جون لويس المدخل الى الفلسفة ترجمة أنور عبد الملك الدار المصرية للكتب القاهرة ١٩٥٧ ، الفصل السابع ظهور النزعة العقلية ص ٩٦

(٤٠) المرجع السابق ص ١٠١

(٤١) محمود أمين العالم : فلسفة المصادفة دار المعارف ص ٣٨

(٤٢) د ٠ مراد وهبة : المذهب فى فلسفة برجسون دار المعارف القاهرة ص ٢١ ، ٢٢

(٤٣) وولف : عرض تاريخى للفلسفة والعلم محمد عبد الواحد خلاف ، ط ٢ لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٤ ص ٥٥

(٤٤) فيليب فرنك : فلسفة العلم ٠ ترجمة د٠ على على ناصف ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت لبنان ١٩٨٣ ص ٦٢ ، ٧٧ ، ٨٣

(٤٥) د٠ زكى نجيب محمود : نحو فلسفة علمية ٠ الأنجلو المصرية للقاهرة ١٩٨٠ ص ١٥١ — ١٥٤

(٤٦) المرجع السابق ص ٢٦٢ — ٢٦٤

(٤٧) د. محمد مهران رشوان : فلسفة الرياضيات ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة .

(٤٨) د . محمد أحمد السرياقوصى : المنهج الرياضى به المنطق والحدس . دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٨٢ ص ١٣ - ١٤

(٤٩) المرجع السابق ص ٢٥٤ — ٢٥٧

(٥٠) المرجع السابق ص ٢٨٢

(٥١) المرجع السابق ص ٢٨٦

(٥٢) محمود زيدان : مناهج البحث الفلسفى ، دار النهضة العربية بيروت لبنان ١٩٧٤ الفصل الرابع منهج الشك واليقين ٤٩ — ٦٣

(٥٣) المرجع السابق ص

(٥٤) السيد نفادى : الضرورة والاحتمال بين العلم والفلسفة ، دار التنوير بيروت ١٩٨٣ ص ٤١ — ٤٤

(٥٥) فيرنر هاينزنبرج : « فيزياء وفلسفة : ثورة فى الفيزياء الحديثة » ترجمة د. ابراهيم السمان مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٨ ص ١٠١ — ١١٨

(٥٦) د. أحمد سليم سعيدان : مقدمة لتاريخ الفكر العلمى فى الاسلام ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والأدب ، الكويت ١٩٨٨ ص ١١٠ — ١١٥

(٥٧) محمد عابد الجابرى : دراسات ونصوص فى الابستمولوجيا المعاصر ، مدخل الى فلسفة العلوم ، المجلد الثانى . ص ٣٨

(٥٨) المرجع السابق ص ٤٠

(٥٩) المرجع السابق ص ٤١

٩٦/٣/٥

(٦٠) المرجع نفسه ص ٤٢ .

(٦١) محمـد وقيدى : ما هى الابستمولوجيا ؟ دار الحداثة بيروت لبنان ١٩٨٣ ص ٥٩

(٦٢) المرجع السابق ص ٧٢

(٦٣) المرجع السابق ص ٧٦ ـ ٧٩

(٦٤) د. الربيع ميمون : مشكلة الدور الديكارتى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ١٩٨٢

* * *

الفصــل الســادس

الديكارتية فى اطار الفلسفة وأعلام الفلاسفة

الفصل السادس

الديكارتية فى اطار الفلسفة وأعلام الفلاسفة

تمهيــــــد :

نتوقف فى الفصـل الحالى أمام نوعية من الكتابات المتعلقـة بديكارت وفلســفته المترجمة والمؤلفة فى العربية ، بعضـها فى مجال الثقافة العامة يهتم بناحية أو أكثر من فلســفة ديكارت ، أو يتناول فلســفته من خلال أحد العلوم الفلســفية أو الانســانية التى كان لديكارت فيها رأى • وأغلب هذه الكتابات أقرب الى المؤلفات الدراسية ، ورغم أن الدراســة الأكاديمية تقوم فى الأساس على قراءة وتحليل النصوص الفلسفية الأساسية الا أن التلخيص والايجاز هو الذى يغلب على هــذه الكتابات • وربما نجد تعليل وتبرير ذلك فى طبيعة الغرض التاريخى الذى تهدف اليه هذه الدراسات والذى يقتضى — تجاوزا — مثل هذا التبسيط والايجاز • لكن المهم عندنا فى تحليل هذه الأعمال هو بيان نظرتها للفلســفة الديكارتية وتحـديدها لمكانتها فى تاريخ الفكر الانسانى والدور الذى ينسب اليها وقيمتها • وان كانت الدراسات المترجمة الى العربية تفى هــذه الناحية حقها من البحث وذلك لتمكن أصــحابها من التعمق فى معرفة العوامل المختلفة المتعلقة بالبيئـة الاجتماعية والسياسية والصراعات الدينية التى تمثل الأساس لتاريخ الفلسفة فربما لا نجد الا القليل أو لا نجد بالمرة فى المؤلفات العربية مثل هــذا الالمـام بالتاريخ العربى الذى يتيح ربط أفكار الفيلسوف بالأساس الذى يقوم عليه والأهم من ذلك لا يظهر فى هذه الدراسات مغزى هذه الفلسفة بالنسبة لنا وأثرها علينا •

وقد أشرنا فى حديثنا عن الديكارتية عند عثمان أمين عن بحث القاه بالفرنســية عن « أثر ديكارت فى مصر » كما عرض للتأويلات

المختلفة لهذه الفلســفة والصور التي ظهر بها ديكارت عند شراح ومفسرى فلسفته من الباحثين ومؤرخى الفلسفة الغربيين • وسوف نحاول فى هــذا الفصل التى نتعرض لفلسفة ديكارت فى سياق تاريخ الفلسفة أو نقدم أفكاره ضمن اطار أحد العلوم الفلسفية أو نتناوله فى علاقته بغيره من الفلاسفة فى اطار الحقبة الحديثة والمعاصرة • ويمكن تحديد موضوعات هذا الفصل فى الآتى :

أولا : ديكارت وعلوم الفلســفة •

ثانيا : ديكارت والفلاسفة المحدثين •

أولا — ديكارت والعلوم الفلســفية :

نعرض فى هــذه الفقرة للدراسات التى تربط أفكار ديكارت بعلم من العلوم الفلســفية المختلفة • ومن أجل بيان هــذه الاسهامات ولن نتوقف أمام القراءات التى قدمته لنا رائدا للمثالية وأبا للفلســفة الحــديثة والتى تعرض لنا فلســفته ذلك العرض الكلاسيكى الذى يتوقف أمام مشكلات : الشك والكوجيتو والله والعالم ، أى مسائل المعرفة والوجود ، فهناك من الباحثين من تجاوز اسهامات الفيلسوف الانطولوجية والابستمولوجية الى ما قدمه فى مجال الاكســيولوجيا وداخل أحد علوم القيم بمعناها التقليدى الحق والخير والجمال وهى نواح طالمــا أغفلتها الدراسات التى حاولت تقديم الفلسفة الديكارتية إعتمادا على كتبه المعروفة لنا حيث توقف كل من : أندريه كريســون فى « المشكلة الخلقية والفلاسفة »[1] عند الأخلاق عند ديكارت، وكذلك فعل توفيق الطويل فى « فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها »[2] وغيرهم ونفس الأمر فى علم الجمال كما بحث فكتور باش فى استطيقا ديكارت فان عثمان أمين وأبو ريان درســا علم الجمال الديكارتى وأظهــر يوليوس بورتنوى فى « الفيلسوف وفن الموسيقى » موقف الفيلسوف من الموسيقى ولاباضــافة للأخلاق وعلم الجمــال نجد من يعرضون

للفيلسوف فى اطار المشكلات الكبرى للميتافيزيقا أو داخل بحثهم لاحد هذه المشكلات أو من يتوقفون أمام موقفه من التاريخ والحضارة والأيديولوجيا وللسياسة • وسوف نتناول هذه القراءات على التوالى •

١ ـ الأخلاق : يعرض أندريه كريسون فى الفصل الأول من كتاب المشكلة الخلقية والفلاسفة لموقف ديكارت من الأخلاق وقد لتخذ فيها منحى عقلانى أقرب الى الفهم الدينى الذى ينشد سكينة النفس وسلام الروح والخلو من الانفعالات فقد كان يعتبر الأخلاق أطيب ثمرة لدوحة الفلسفة وهذه الثمرة لا تنال الا أخيرا ولعل هذا الاعتقاد كان السبب فى انه لم يضع فى الأخلاق مؤلف كامل وان كانت أفكاره فى هذه المسألة ــ كما كتب الى « كانيت » جد مرتبة وهذه الأفكار كما يخبرنا كريسون مشوبة بعناصر قديمة : للخير الأعظم هو السلام الروحى ويرى أن مذهب ديكارت الأخلاقى مستمد فى بعض جوانبه من الطب وفى بعضها الآخر من تعاليم ابكتيوس وهو يخرج من ذلك ان ديكارت فى « خيريته » وفى رواقيته « ممثل » معبر عن وجهة النظر المسيحية المأثورة •

ويذكر توفيق الطويل « تيارات التفكير الأخلاقى فى العصور الحديثة فى الكتاب الثانى من سفره الضخم فى الأخلاق مبيننا ــ فى الاتجاهات الأخلاقية فى القرن السابع عشر ــ غلبة النزعة الديكارتية فى أخلاق الديكارتيين • حيث يوضح ما لفلسفة ديكارت من تأثير فى اتباعه اسبنيوزا وليبنتز ومالبرانش ، كما يشير الى تأثر الاتجاه الحدسى عند أفلاطوينى كمبردج بالتفكير الديكارتى •

ويمكن الرجوع أيضا الى ما كتبه عثمان أمين الذى خصص فصلا فى كتابه ديكارت عن الأخلاق يعرض لما جاء فى المقال فى المنهج وفى رسائل ديكارت المختلفة وكذلك فعل كمال يوسف الحاج ونجيب بلدى وراوية عبد المنعم[٣] • وهنا عدد من الدراسات حول الأخلاق عند ديكارت لن نتوسع هنا فى بيانها الفصل التاسع فقد خصصنا فصلا مستقل لدراسة الأخلاق عنده •

٢ ــ علم الجمال : يعرض عثمان أمين لنظرية الجمال الديكارتية[٣] حيث يرى أن مذهب الفيلسوف ينطوى على نظرية جمالية وان لم يصرح بها ديكارت وان هــذه النظرية لخصها « بوالو » فى البيت المشهور « لا شىء بجميل الا الحق » ويعتمد فى عرضه لهذه النظرية على بحث ما كتبه فكتور باش أستاذ علم الجمال بالسربون والقاه فى مؤتمر ديكارت ١٩٣٧ بباريس • ديكارت هنا عالم استطيقا رفيلسوف جمال يبحث فيه أستاذ علم الجمال بالسربون ويتابعه الأستاذ العربى فى ذلك كما ينقل عنه كل ما كتب فى هــذه الناحية من الأستاتذة العرب الذين سوف تعرض لهم • وجملة القول فى هــذه النظرية هو : ان ما يروق أكبر عــدد من الناس يمكن أن نسميه الأجمل »[٤] • لقد كتب ديكارت رســالة فى الموسيقى فى ديسمبر ١٦١٨ ونشرت بعد وفاته يتناول فيهــا تحليل الصوت نجد فيهــا آراؤه الجمالية • وفى هــذه النظرية كما يخبرنا عثمان أمين عناصر حسية وعناصر عقلية وليس من المؤكد ان العناصر العقلية قد تغلبت على العناصر الحسية آخر الأمر ، فديكارت قد رأى ان للحس فى الموسيقى ليس هو المرجع الأول فحسب بل هو المرجع الأخير ، كما أن الفقرة الوجيزة التى تحدث فيها ديكارت عن الفن فى المقال عن المنهج ليست ذات صبغة عقلية »[٥] •

يرى عثمان أمين اذن ان لديكارت نظرية جماليــة وهى ليست ما جرى العرف بان ينسب الى المذهب الديكارتى ، وأن ديكارت لم يخلط بين « الجميل » و « الحق » بل قد ميز بينهما تمييزا دقيقا فالجميل يرجع الى عالمين : الحس والذهن ، وربما كان نصيب الحواس فيها أهم من نصيب العقل • وانه لكى نفهم نظرية الجمال الديكارتية يجب أن نفسرها وفقا لنظرية الانفعالات فهو يفسر الابداع الشعرى « بقوة الهيجان » الذى للأرواح الحيوانية »[٦] •

ويتناول أبو ريان جماليات ديكارت ويرى مقابل من وحدوا بين الجمــال والحق عند ديكارت أن موقف الأخير الجمالى لنما يتســم بالطابع النسبى الذاتى الذى يفسح المجال لتدخل الأحساسات والأهواء

الفردية فى تقديرنا للجمال وهو مثل عثمان أمين يتابع فكتور باش صاحب الفصل فى القاء الضوء على موقف ديكارت الذاتى بصدد الجمال •
وهو يرى انه يتعين علينا عدم التسليم بمعيار مطلق لقياس ظاهرة الجمال والأخذ بمبدأ النسبية فى تقديرنا للجمال • ويفصل فى بيان الموقف الذاتى بصدد الجمال عند ديكارت ويخلص الى أن ديكارت يميز فى اللذة الجمالية بين مرحلتين : مرحلة الحس ، مرحلة الذهن وهى مرحلة لا يمكن تصورها بدون المرحلة الأولى ، واللذة الحقيقية هى التى تتداخل فيها عناصر الحس والذهن معا(٧) • وهـذا ما يذكرنا بكانط وهو ما أشارت اليه راوية عبد المنعم فى حديثها عن « تصور الجمال عند ديكارت » •• « فقد تنبأ ديكارت فى مؤلفه الجمالى « موجز فى الموسيقى » بموقف كانط الجمالى حين قدم الذوق على مثال الجمال بالذات • وقد حدد ديكارت رؤية الجمـال بالذات من خلال نسـبية المشـاهدين •

ترى الباحثـة انه اذا كان المذهب الديكارتى قد اتسـم طابعه الميتافيزيقى بالعقلانية والموضـوعية فان هـذا الطابع قد اختلف بالنسـبة لمسألة الجمال التى رآها الفيلسـوف من منظور وجدانى نفسى وبالتالى نسبى فذهب الى أن التجربة الجمالية نسبية فى طابعها • حيث تعتمد نظرية ديكارت فى جمال الموسيقى على الربط بين العقل والاحساس أو الشعور ، ويرى ديكارت انه لا يجب التسليم بمعيار مطلق للظاهرة الجمالية بل لابد من الأخذ بمبدأ النسبية فالذى يستحوذ على اعجاب الغالبية العظمى من المشاهدين ، يمكن أن يطلق عليه جميلا أو نقول عنه انه الأجمل •

وتوضح ان ديكارت يرى ان الفنون تنطوى على لذة عقلية حسية وهـذه اللذة لا تحدث الا اذا توفر شـعور الملائمة والانسجام بين عنصرى الحس والعقل معا ، وعلى هـذا النحو يشير ديكارت الى أمرين هامين فى هـذا الموضوع • أولهما أهمية الاحساس وبالتالى أهمية عضـو الحس الذى يسـتقبل المؤثرات الصوتية أو المرئية ؛

ثانيهما التأكيد على وجود ضرب من الاتزان فى كل حاسة من الحواس التى تشعر بجمال الفن بحيث لا تتحقق اللذة عالم يتحقق هذه الاتزان •

وتكرر نفس هذه الأفكار فى كتابها « ديكارت أو الفلسفة العقلية » حيث تخصص الفصل الثالث عشر لـ « مشكلة الجمال والاستطيقا » فهى تتابع فيكتور باش وتتناول مسألتين : المذهب الديكارتى بين العقل والعاطفة ، والعصر الحديث والنزعة الذاتية للجمال »(٩) •

ويتحدث جوليوس بورتنوى عن « المذهب العقلى والتنوير والعصر الكلاسيكى فى الموسيقى » متناولا « الفترة من ديكارت الى كانط » فمنذ أفلاطون حتى عصر الاصلاح الدينى كان للموسيقى دور متفاوت الأهمية فى مذاهب الفلاسفة الغربيين الذين كانوا يفتقرون الى الخبرة الفنية أو المعرفة النظرية التى تتيح لهم تقدير قيمة الموسيقى بوصفها وسيلة للتعبير الجمالى • كانوا ينظرون اليها باستخفاف ويقدرونها على طريقة القدماء من خلال الاعتبارات الميتافيزيقية أو الرياضية أو الأخلاقية وليس بوصفها فنا مستقلا يبرر وجوده بذاته • ويبين بورتنوى أن ديكارت احتفظ بالفكرة الأفلاطونية التى ترى ان الموسيقى رياضية فى أساسها وينبغى أن تستخدم كتمهيد لدراسة الفلسفة وانه جعل للايقاعات قيما اخلاقية ، اذ ان لها تأثيرا مباشرا فى النفس البشرية ومن هنا فقد أعرب ديكارت عن ايثاره للايقاعات التى لا تهيج المشاعر أو تثيرها بعنف كما أكد ضرورة استخدام النسب البسيطة فى المسافات النغمية • وهو يرى عكس باش ومن تابعه فى تفسيره ان ديكارت كان متمشيا مع المذهب القديم فى اخضاع المشاعر للعقل حتى لا تؤدى حاسة السمع الى تضليل الروح أو يفسد العقل بالشطحات الجامحة للخيال(١٠) •

٣ ــ المنطق • ويرتبط بالأخلاق والجمال المنطق ثالث تالوث القيم التقليدى • وقد توقف فريق من الباحثين أمام هذا العلم الذى يماثل القيمة الثالثة قيمة الصدق وعلى رأس هؤلاء زكى نجيب محمود الذى

قدم فى « نحـــو فلسفة علميـــة » دراســـة نقدية لمفهوم الصـــدق عند ديكارت •

ويقدم على عبد المعطى فى كتابه « رؤية معاصرة فى علم المناهج » جهود ديكارت فى مجال المنطق وعلم المناهج • فديكارت قد حاول أن يجعل الاســـتدلالات المنطقية تحاكى على قدر الامكان الأســـتدلالات الرياضية ، وذلك لمـــا امتازت به هذه الأخيرة من وضوح ودقة فائقتين، ولكن كيف يتمكن المنطق الصورى من قبول موضوع الرياضة ومنهجها ؟ يقول ديكارت اننا نتمكن من ذلك باســـتخدام الرموز أولا فى المنطق الصورى كما هو الشأن فى الرياضة ، ولكن اســـتخدام الرموز وحدها ليس هو المهم اذ حاول هـــذه المحاولة كثيرون من قبل منهم أرسطو والرواقيون وريموندليل وغيرهم وانما المهم — وهـــذه هى الخطوة التالية التى تمكن المنطق الصورى من أن يصير يقينيا وواضحا ودقيقا كالرياضية — هو استعمال الرموز استعمالا منهجيا دقيقا طبقا لقواعد محددة تعطينا نتائج يقينية •

وعلى هـــذا النحو فيما يرى على عبد المعطى يكون ديكارت قد ســـعى الى منهج جديد يستبعد فيه القياس الأرسطى ويســـتخدم الحدس الذى يعتمد عليـــه المنهج الرياضى والذى يبدأ من الأفكار الواضحة المتميزة مدركا ما بينها من علاقات فيتقدم من أبسط الحقائق ويتدرج الى أعقدها « ويساعده فى ذلك الاستنباط الذى يوضح كيف تتحد الطبائع البسيطة وعلى أى نحو تتآلف بعد أن تتضح ما بينها من علاقات ضرورية وهـــذا هو طريق التقدم والمعرفة [١٢] •

ويخصص مؤلف « تاريخ علم المنطق » الكســـندر ماكوفلسكى الفصل الثامن من كتابه « للمنطق فى فرنسا خلال القرن السابع عشر » حيث يتناول جهود المفكر الأكثر أهمية فى فرنسا الذى أوكل الى نفسه مهمة تحرير العلم من جميع التصورات التقليدية ، والذى يعلق أهمية خاصـــة على منهج البحث • فقد انتقد ديكارت المنطق الارسططالى

القديم والذى قدم لنا بدلا من العدد الكبير من القواعد التى يتألف منها المنطق أربعة قواعد منهجية • ويبين لنا المؤلف جهـود ديكارت المنطقية المختلفة فقد كرس التأمل الرابع لمسألة الصواب والخطأ • وان الوضوح والتمييز هما معيار الحقيقة •

وحـدد لنا طرق البحث عن الحقيقة عند ديكارت فى الآتى : ١ ـ الحدس ، ٢ ـ الاستنباط ، ٣ ـ الاسـتقراء ، ٤ ـ المقارنة والتحليل • ولانه لمعرفة الموضوعات يملك الانسان القوى التاليـة : التفكير والتخيل والذاكرة والاحساس ، وان كان يبين ان الاحساسات حالة من المعـرفة مشوشة ولننا نعرف الأشـياء لا بالاحسـاس ولا بالتصور بل بواسـطة الادراك وان ديكارت لم يهمل التجـربة الخارجية[١٣] • ويؤكد لنا أخيرا ان مفتاح المعرفة الصحيحة عند ديكارت هو الرياضيات وان المنهج الرياضى ليس مهما مفيدا فقط بل هو المنهج الوحيد الصحيح • ويمكن فى هـذا المجال أن نشير ثانية الى العرض الدقيق الذى قدمه د• محمود زيدان عن المنهج الديكارتى الذى يفوق كل ما كتب عن منهـج ديكارت احاطة وشـمولا فى كتـابه مناهج البحث الفلسـفى[١٤] •

٤ ـ التاريخ : من المفيد ونحن نتناول علاقة الديكارتية بالعلوم المختلفة أن نشير الى موقف ديكارت من التاريخ • ان ديكارت فيلسوف ولم يمارس التأريخ للفلسـفة مثلما فعل هيجل وفيورباخ ورسل ، بل إنه قدم فلسـفته فى شبه قطيعه مع تاريخ الفلسـفة السابقة وكأنه يعيد بنائها من جديد الا انه مع ذلك كان له موقفه من التاريخ أو علم التاريخ ، وهناك كثيرا من الكتابات تعرض لاهتمامه بهذا العلم « التاريخ » و « فلسفة التاريخ » وقد أشرنا فى الفصل الأول الى أن ماسـينيون يدرج ديكارت فى محاضراته عن المذاهب المختلفـة فى التاريخ ويجعله من القائلين بالاجبار المـادى •

ويذكر لنا حسن حنفى فى تقديمه لنصوص لسنج فى « تربية

الجنس البشرى » مراحل فلسفة التاريخ فالمرحلة الثامنة من عصر الطباعة حتى ديكارت ، والتاسعة من ديكارت حتى الثورة الفرنسية وهى مرحلة لانتصار العقل على الايمان والعلم على الخرافة والديمقراطية على الديكتاتورية والجمهورية على الملكية(١٥) .

ويوضح آلبان ج ويدجرى فى كتابه « التاريخ وكيف يفسرونه » ان ديكارت فى معارضه لقبول أفكار الماضى علم ضرورة وجود منهج أولى للشك .. وتقبل ديكارت فكرتى المادة والعقل ... ومن وجهة نظر هذا النوع من الثنائية نظر الناس الى التاريخ بعين البصيرة السديدة .. « على أن ديكارت جعل شغله الشاغل المسائل الرياضية والطبيعية ، ولم يسهم بأى اسهام له خطره فيما يتعلق بالتاريخ »(١٦) . ومع ذلك فقد حاول عبد الرحمن بدوى عرض موقف ديكارت من التاريخ حيث قدم لنا فى كتابه « النقد التاريخى نصا لديكارت من القسم الأول من « المقال فى المنهج » يوضح هذا الموقف وهو النص الذى يقول فيه ديكارت « ما احسبنى لنفقت وقتا طويلا كافيا فى دراسة اللغات بل وفى قراءات الكتب القديمة وما فيها من تواريخ وأساطير لأن الحديث مع أبناء القرون الخوالى أشبه بالأسفار فمن الخير أن نعرف شيئا عن أخلاق مختلف الشعوب حتى نكون أسد رأيا فى الحكم على الشعب الذى ينتمى اليه ولئلا نظن لن ما يخالفه حوالنا مدعاة للاستهزاء ومناف للعقل كدأب أولئك الذين لم يروا شيئا ... لكن من ينفق وقتا مفرطا فى الاسفار ينتهى بان يصبح غريبا فى وطنه ومن يبالغ فى استقصاء أمور العصور الماضية يظل عادة شديد الجهل بأمور عصره فضلا عما تخيله الأساطير من أحداث كثيرة غير ممكنة وكأنها ممكنة فان أصدق التواريخ — وان لم يغير أو يزيد فى قيمة الأشياء لتصبح أحق بالقراءة — فانه على الأقل يغفل دائما تقريبا الأمور الأدنى والأقل شأنا فلا يبدو سائرها لما كان فى الواقع والذين يقتدون فى سيرهم بالأمثلة التى استخلصوها منها معرضون للوقوع فى التهاويل الجنونية المألوفة لدى فرسان الأقاصيص ولتخيل أفعال تفوق طاقتهم(١٧) .

والملاحظ هنا ان بدوى يكتفى بترجمة نص ديكارت دون تعليق أو اشارة أو عرض لموقف ديكارت من التاريخ مكتفيا بان سياق الكتاب عن « النقد التاريخى » انه يقدم النص كمادة خام لمن يريد تحليل موقف أبو للفلسفة الحديثة من التاريخ وهـذا ما يقوم به أستاذ التاريخ اسحاق عبيد فى كتابه « معرفة المـاضى من هيردوت الى توينبى » الذى يترجم لنا وجهة نظر ديكارت فى التاريخ كما عرضها فى « المقال فى المنهج » فالتاريخ مهما كانت قيمته التعليمية عاجز عن البحث فى الحقيقة لأن الأحداث كما ترد لم تقع فى واقع الأمر بالطريقة التى نجدها عليها فى سجلات التاريخ وهـذا يعنى ان ديكارت لا يعترف بالتاريخ كفرع من فروع المعرفة ويتأكد هـذا من واقع ما أورده فى المقال • وعلى ذلك يقدم اسحق عبيد عدة ملاحظات هى :

ـ التاريخ هروب الى المـاضى •

ـ الشك فى مدى صـدق الروايات التاريخية وعدم مطابقتها لمـا وقع بالفعل من أحداث •

ـ عدم جدوى فكرة التاريخ •

ـ فكرة الوهم التاريخى •

ويبين أن مبدأ الشك الذى أتى به ديكارت قد أفاد بعض المدارس التاريخية فى القرن السابع عشر مثل الكاتب تلمونت Tillemont فى كتـابه « تاريخ الأباطرة الرومان » وجمـاعة الكتاب البلاندكتين المعرفين باسـم Ballandists فى تسجيلهم لسير القديسيين على أساس من الدراسة الناقدة التى نجحت فى رفض الأساطير والمعجزات من صفحات كتابهم • كذلك دفعت آراء ديكارت بالباحثين الى الاهتمام بالنمنمات والنقوش والمواثيق وبعض المصادر غير الأدبية الأخرى التى تساعد فى بناء صفحات التاريخ[١٨] •

ونتناول فى هـذا السياق القراءات التى عرضت لأفكار ديكارت

فى اطار مرتبط بالتاريخ مثل : فكرة التقدم ، والحضارة والأيديولوجيا والدولة وللدولة الطائفية والسياسة كما يظهر على التوالى لدى ج.ب بيورى ، يوسف الحورانى ، محمد تقى مصباح اليزيدى ، مهدى عامل وعلاء حمروش .

يقدم يوسف الحورانى ديكارت فى كتابه « الانسان والحضارة » باعتباره آعر الثائرين على عبودية الفكر . فهو يؤكد أن الرياكسين باعتباره آخر الثائرين على عبودية للفكر . فهو يؤكد أن الرياضيين وحدهم هم الذين أوجدوا بعض المعقولات الجلية الأكيدة . وهذا لا يكون ديكارت قضى على حتمية الفكرة للدينية فقط بل أيضا على قداسة الأفكار الأرسطية العقلية التى كانت منتشرة فى المجتمع على عهده ... بدأ بعد ذلك المنطق الرياضى بكشف قوانين الطبيعة ، وبهذا الكشف راح التاريخ يبنى تطوره الحديث . ومع الانجازات العلمية بدأت الروح الإنسانية تتكيف لمواءمة الموقف الانسانى المنتصر على العالم الطبيعى فأخذت بذور الحضارة تنمو بوجهتها الجديدة . ويرى جورانى أننا لا نستطيع ادراك الأثر للذى تركه منهج ديكارت الفلسفى فى الزمن الذى جاء بعد القرن للسابع عشر . لقد دفع بجراءة للفكر كل الحركات الثورية التى جاءت بعده سواء فى الفكر أم فى السياسة . فقد تسرب شكه الكبير الى جميع المؤسسات الانسانية ، فطرحت للتساؤل قضية الاقطاع وحقوق الملوك المقدسة وحق الملكية الفردية(١٩) .

ويتناول ج . بيورى فلسفة ديكارت فى اطار « فكرة التقدم » فديكارت محورا لما يعنينا من أفكار القرن السابع عشر وقد أحدثت عبقريته تأثيرا أوسع على مستقبل تطور الفكر وتقلباته ، لقد أثبتت الديكارتية البديهتين الموحيتين : سيادة العقلوثبات قوانين الطبيعة وترتب على هاتين البديهتين نتائج هامة اذ اصطدم القول بثبات ما يحدث فى الطبيعة مع نظرية الارادة الالهية الفعالة وهز الاعتقاد بسيادة للعقل عروش الثقات والتقاليد للتى طغت على عقول البشر وكأن الديكارتية

تصريح باستقلال الانسان وفى جو هذه الروح الديكارتية تحددت معالم نظرية التقدم •

تطلع ديكارت الى حدوث تقدم المعرفة مستقبلا اعتمادا على منهجه وتشوقه الخاص ، وتخيل ما سيحدثه التقدم الفكرى من آثار بعيدة على أحوال البشر فكان أول عنوان اختاره للمقال فى المنهج : مشروع لعلم كلى قادر على الارتقاء بطبيعتها الى أعلى مستوى للكمال ، وذهب الى أن التحسن الأخلاقى والمادى يعتمدان على الفلسفة والعلم • لقد دفعه التطلع للبدء من جديد واصلاح أسس المعرفة الى تجاهل ما تحقق فى الماضى أو الاستخفاف به فحاول قطع أوصال الاتصال « بمقص انتربوس » كما يقول الاغريق وعاقه هذا الوهم عن طرح مذهب تقدم المعرفة كالذى استطاع تقديمه فى شتى الجوانب اذ ينبغى لمثل هذا المذهب أن يعمل نفس الحساب للماضى والمستقبل على السواء • وشاءت الأقدار أن تنمو نظرية التقدم من فلسفته رغم عدم قيامه بانشائها اذ قام بالنهوض بها رجال ممن تشبعوا بالروح الديكارتية[٢٠] •

ويعرض محمد تقى مصباح اليزيدى لفلسفة ديكارت فى كتابه « محاضراه فى الأيديولوجية المقارنة » وذلك فى المحاضرة السادسة عن « الواقع الخارجى » حيث يتناول المرحلة الثانية من مذهب الشك لدى ديكارت الذى شمر عن شذاعديه لتجديد بناء الفلسفة الغربية • وكذلك المحاضرة الحادية عشر يتناول العقل باعتباره وسيلة من وسائل المعرفة ويتوقف فى الفقرة الثانية عند نظرية ديكارت فى المعرفة[٢١] •

ويقترب من هذا التناول كتاب العلامة السيد محمد حسين الطباطبائى « أسس الفلسفة والمذهب الواقعى » تعليق الشهيد مرتضى المطهرى الذى يهدف الى القيام بتعريف اجمالى للفلسفة الاسلامية [الشيعية] التى نشأت منذ ثلاثة قرون ونصف تقريبا حتى وقتنا الراهن ويربط بينها باعتبارها فلسفة اسلامية قومية وبين

للديكارتية فقد نشأتا فى وقت واحد ، فهذه الفلسفة لم يلتفت اليها شبابنا فى المدارس والجامعات الحديثة كما يقول لأن كل المعلومات التى تصلهم انما هى عن طريق الأوربيين .. وقد أسست هذه للفلسفة على يد صدر المتألهين (ملاصدرا) . ويتضح لنا أن الاهتمام بهما نشأ متوازيا مع نقل وترجمة الفلسفة الغربية [الديكارتية] خاصة « المقال فى المنهج » . يشير المؤلف استنادا الى لدوارد بروان الى أن كوبنيو كتب عن ملا صدرا ان معلوماته كلها مستقاة من الدروس التى تلقاها عند معلميه فى ايوان ، ويوضح أن المقصود بمعلة رجل يهودى يدعى (ملا لاله زار) وقد تمت بمساعدته ترجمة كتاب المقال فى المنهج لديكارت آبى اللغة الفارسية . ويقول الطباطبائى « فى نفس الوقت الذى كان صدر المتأليهين مشغولا بأمور فلسفته وتشييد أساسه الجديد ، ظهرت فى أوربا حركة فلسفية وعلمية عظيمة كانت قد تهيأت مقدماتها منذ عدة قرون وفى الوقت الذى أثر فيه صدر المتألهين العزلة فى قم لكتابه أفكاره للعميقة أشاع الفيلسوف الفرنسى طريقة حديثه واختار زواية من هولندا للانعزال وفرغ نفسه للأعمال العلمية ومنذ عصر ديكارت حققت أوربا اكتشافات علمية ضخمة وبسرعة مذهلة . ويشير الى أنه منذ فترة لقتحم ايران تيار الفلسفة الغربية فترجمت بعض الكتب الفلسفية ، وان أول أثر فلسفى ترجم للفارسية هو المقال فى المنهج . ويتناول الطباطبائى آراء ديكارت فى المقالة الثانية من كتابه « الفلسفة والسفسطة » أو الواقعية والمثالية[٢٢] .

ويستخدم الكتاب والباحثون اللبنانيون أفكار ديكارت فى مناقشة كثير من القضايا الساخنة فى بلادهم مثل الدولة الطائفية فى لبنان . حيث نجد مهدى عامل يناقش آراء ناصيف نصار التى قدمها فى دراسته « لبنان بين الإنفجار والانصهار » والتى يعرف فيها الطوائف بانها « هويات جماعية واضحة تماما متعددة الأبعاد ومتأصلة عملية فى التاريخ وهى تؤلف معا كلا ديناميكيا معقدا للغاية ، أى أنها العنصر البسيط الذى يتركب منه الكل المركب « المجتمع » ، وهذا

العنصر شبيه ببداهته وبساطته بالعنصر الديكارتي وله مثل هذا الوضوح كله ، بل ان له وضوح البداهة وضرورتها اما التعقد فهو ليس العنصر بل الكل المركب ، كالكل المركب الديكارتي ، والعلاقات بين الطوائف في المجتمع المتعدد بتعددها كالعلاقات بين العناصر في هذا الكل المركب الديكارتي علاقات خارجية .

ويشير مهدي عامل الى فائدة للثقافة الفلسفية لدى نصار في الارتقاء بالفكر الطائفي الى مرتبة الفكر الفلسفي على ظهر الفكر الديكارتي لو اقتضى الأمر . وهو يرى أن الفكر الطائفي قد اقتضى الاستعانة ببعض من ديكارت أو بشيء من تذكره في نص نصار . ويرى ان تاريخ الكل هذا لأنه تاريخ كل مركب يمكن دوما الرجوع به ، أو ارجاعه الى عناصره الأولى في حركة للتحليل هي بالضبط حركة التحليل الديكارتي الذي يفكك الكل فيختزل المعد (المركب) ليكتشف فيه الابسط حتى يصل في النهاية الى ما لا يمكن اختزاله من عناصرهما الأولى أعلى المنطلقات البدهية ومهما اختلفت في التاريخ أشكال العلاقات هذه بين العناصر ، فالعناصر هذه واحدة لا تتغير في شتى حالات التاريخ وأشكال كالطوائف في لبنان . أي في هذا الكل المركب بحسب النموذج الديكارتي[٢٣] .

ويتتبع علاء حمروش آراء ديكارت السياسية والاجتماعية من خلال مراسلات ديكارت التي نشرها شارل آدم وبفضل جهود جاستون ميلهور مؤرخ حياة ديكارت ويلاحظ أن أبحاث ديكارت في نهاية حياته اهتمت بقضايا الانسان الواقعي حيث يرى أن الانسان كائن اجتماعي فحياة الانسان في المجتمع ليست أمرا طبيعيا فحسب بل هي قائمة في أفعال متبادلة وعلاقات اجتماعية خاصة بالانسان من حيث هو انسان ذلك ان الناس يرتبطون بعضهم ببعض . ويلاحظ خلال آراء ديكارت ان المجتمع الفاضل الذي يريده هو مجتمع تشرف عليه ارستقراطية فكرية ، وقد يرأسه حاكم فيلسوف يكون في الوقت نفسه

هو المشرع . وعندما طلبت كريستين ملكة السويد منه كتابة شعر فرنسى لباليه مخصص للاحتفال بسلم وستناليا نراه بواقعية مآسى الحرب[٢٤] .

لقد كان ديكارت من أنصار الحرية الانسانية وأصبح مصدر الهام لفلسفات الحرية التى ظهرت آثارها فى الأجيال اللاحقة فى الغرب والشرق على السواء[٢٥] .

ثانيا ـ ديكارت والفلاسفة المحدثين :

لا ترجع قيمة الكتابات العربية فى الديكارتية فقط الى توقفها عند فلسفة ديكارت وعرض آرائه وربما مناقشتها بل تمتد الى استخدامها فى عرض فلسفات العصر الحديث والقاء الضوء عليها بما يوضح هذه الفلسفات ولا يقتصر ذلك على مقارنة فلسفة ديكارت بالفلسفات العقلانية فى القرن السابع عشر بل جمعت أيضا لتشمل الفلسفات التجريبية لدى : لوك وهيوم وهوبز واذا كانت جنفياف روديس لويس الباحثة الفرنسية التى خصصت لفلسفة ديكارت عدد من الدراسات قد تناولت « ديكارت والعقلانية » حيث تعالج الفلاسفة الميتافيزيقين الأربعة الكبار فى القرن السابع عشر وذلك بمقارنة الموضوعات الأساسية عند هؤلاء المفكرين انطلاقا من التجديد الذى حمله ديكارت للفكر الحديث وذلك لابراز الناحية الأصيلة عند كل منهم[٢٦] فان المفكر العربى حسن حنفى فى تقديم ترجمته لرسالة لسبينوزا فى اللاهوت والسياسة يتوقف عند علاقة اسبنيوزا بديكارت وتطوير الأول لفلسفة الثانى ومحاولة نقل الفكر العربى من العقلانية الديكارتية المهادنة الى العقلانية الجذرية لدى اسبنيوزا .

يعلى حسن حنفى من شأن الديكارتى الوحيد الذى استطاع تطبيق المنهج تطبيقا جذريا فى المجالات التى استبعدها ديكارت من منهجه خاصة فى مجال الدين (الكتب المقدسة والكنيسة والعقائد

والتاريخ المقدس) ، والذى كانت هنـاك محاولات لاغتيـاله مقابل ديكارت الذى كان صديقا لرجال الدين الذين كانوا يجدون فى منهجه باعتراف ديكارت نفسه دعامة الدين ونصرة للعقائد • ان ديكارت عند صاحب العقيدة والثورة لا يتعدى ما كان سـائدا فى العصر الوسيط المتقـدم « أومن كى أعقل » يريد اثبات الدين ببراهن عقليـة حتى يمكن اقناع الكافرين ويؤكد أن الايمان بالحقائق الدينية ليس فعلا للعقل بل فعل للارادة ••• أى أن ديكارت يبدو هنا هادما للعقل ومعطلا لوظائفه فى فهم الحقائق الدينية • أى أن ديكارت بلغة حسن حنفى يقف عند مستوى العقيدة ولم ينتقل منها الى الثورة تلك التى نجدها لدى لسبنيوزا •

ويسـتخدم حنفى ما قيل من أن موقف ديكارت من رجال الدين ومهادنته لهم انما هو موقف ذكى اتخذه حتى نحتوى رجال الدين من الداخل ولا يصطدم مع السـلطة بالتناطح يكفيه أنه وضع قنبلة زمنية انفجرت بعده فى لسبنيوزا وفولتير وتناثرت شظاياها فى العصر الحديث بطوله وعرضه ويرى أنه سـواء أكان هـذا الدفاع عن حق أم عن حب فان الثورة الحقيقية فى الفكر الدينى والواقع السياسى قد قام بها اسبنيوزا • ويظهر حنفى دور اسبنيوزا وما قام به فى الفقرة الثانية من مقدمته « اسبنيوزا وديكارت » مبينا انه اذا كان ديكارت هـو المسـئول عن كل تبرير للعقائد فى صياغة جديدة وعن وضع التعالى بدل الله فان اسبنيوزا هو المسؤول عن كل دراسـة علمية أى نقدية ونفسـية لها وعن وضـع الله فى النفس البشرية مؤمنا بالحـلول الميتافيزيقى « ان اسبنيوزا هو صاحب الثورة الجذرية فى الفكر الدينى فى العصر الحديث »[٢٧] •

ينقلنا حنفى من الديكارتية الى الاسبنيوزية فى اطار خطة عامة تظهر بذورها الأولى فى كتابه « قضايا معاصرة : فى الفكر الغربى المعاصر » والتى ستتطور بعـد ذلك فى القسم الثانى من التراث والتجديد الذى يحدد « موقفنا من التراث الغربى » والذى تبلور فى

البيـان الأول لهـذا الموقف فى كتابه مقدمة فى علم الاستغراب ، وهو يرى انه من أفيد الأمور بالنسـبة للتراث الغربى دراسته من باحثين غير منتمين له يمكنهم القاء وجهات نظر جديدة عليـه ، ذلك لأن الباحث الأوربى مشبع بتراثه وله نفس البناء الشعورى ومن ثم لا توجد بينه وبين موضوعه مسافة كافية لدراسته(٢٨) ، وفى المقابل يرى انه لا يمكن نقل التراث من حضارة لأخرى الا بعد عملية اعادة بناء المنقول على أسـاس من روح العصر للحضارة الناشـئة وذلك ما يحدده الموقف الواعى للباحث باحتياجات العصر وبالتراث الغربى المعاصر فى آن واحد • وفى اطار هـذا التوجه يناقش بداية الفكر الحديث لدى ديكارت ويقدم لنا صورته باعتباره مبررا للواقع كما يتضح من الآتى :

ــ ان الكوجيتو وهو أعظم مكسب للفلسفة الحديثة فهو اثبات لوجود الانا من حيث هو فكر ، لكن هذا الفكر هو الكوجيتو الثانى أى اثبات وجود الله •

ــ الله عند ديكارت هـو كل شىء ، وهـو الحقيقة الأولى فهو الضامن للعالم المثبت له ولا يمكن اثبات وجود العـالم قبل اثبات وجود الله (٢٩) •

ــ يبـدأ العقل عند ديكارت بمسلمات ، صحيح أنها مسلمات بديهية رياضية ولكنها ايمان مسبق •

ــ يأتى الخطأ عند ديكارت من أن الارادة أوسـع نطاقا من الذهن ، أى أن العقل أقل اتسـاعا من الارادة والأهواء والانفعالات •

ــ استثنى ديكارت من حكم العقل العقائد والكنيسة والكتاب المقدس والعادات والتقاليد والأخلاق ونظم الحكم ، أى أنه قصر تطبيق أحكام العقل على الفكر فحسب دون الواقع • وعلى هـذا فهو يرى

انه في محاولتنا لتأصيل تراثنا العقلى لا يهمنا الترويج للعقل التبريرى والمثالية الحديثة بقدر ما يهمنا العقل الجذرى عند اسبنيوزا مثلا[٣٠] .

وان كان اسبنيوزا يلبى لدى المفكر المصرى مطلب العقل الجذرى مقابل العقل التبريرى لدى ديكارت فاننا نجد هـذا التأكيد وان كان صورة مغايرة لدى راوية عباس فى كتابها « بليزبسكال وفلسـفة الانسـان » حيث تحدد لنا الباحثة الأسباب التى دفعتها لدراسـة بسكال ، وهى تتحدد ببيان موقفه من ديكارت ، فهو من فلاسفة المدرسة الديكارتية الذين تأثروا بفلسفة ديكارت من جهة وباللاهوت المعاصر من جهة أخرى . وهو من وجهة نظرها يعد الجد الأكبر لمذهب الوجودية المعاصر ، وبدراسته لتجربة الانسان فى واقعه المعاش انما يختلف مع ديكارت ـ الذى حاول دراسة الانسان من خلال تصورات العقل المثاليـة المجردة التى لا تعير اهتماما لوجوده المشخص الذى أبرزه بسـكال . ولا تستطيع الباحثة دراسة بسـكال الا عبر ديكارت ، لا يتضح ذلك من المقارنات الجزئية التى تشغل كل الكتاب بل أساسا من العناوين الرئيسية التى تتناول من خلالها أفكار بسـكال : فهى تعرض أثر الفكر الديكارتى على بسـكال ومكانة بسـكال بين فلاسفة المدرسـة الديكارتية . وفى الفصل الثالث « مشكلة الرياضة تعرض للمعرفة الرياضية بين بسـكال وديكارت وفى الفصل الرابع عن مشكلة الطبيعة تتناول : تصور الخلاء بين بسـكال وديكارت ، وموقف ديكارت من تجارب بسـكال البارومترية وفلسفة الطبيعة بين بسـكال وديكارت . وتبحث فى فلسفة الوجود عند بسـكال بين موقفى مونتينى وديكارت فى الفصل السابع مشـكلة الميتافيزيقا ولا تستطيع أن تتغاضى فى تناولها لمشكلة الدين فى الفصل الثانى عشر عن تناول وجود الله بين بسـكال وديكارت .

ان الأصول اللاهوتية هى الدعامة الرئيسية التى أقام عليهـا ديكارت مذهبه ، على الرغم من أن جمهرة مؤرخى الفلسفة الديكارتية يضعون المذهب الديكارتى فى مصاف المذاهب العقلية . ويرى أبو ريان ـ شيخ أساتذة الفلسفة بالاسكندرية ـ أننا نلمح فى فلسفة ديكارت

العناصر اللاهوتية الأساسية التى حاول ديكارت أن يخفيها حتى تظهر الواجهة العقلية للمذهب بصورة براقة • ويؤكد لنا انه ليس من شك فى أن المبحث الالهى هو قمة الميتافيزيقا عند ديكارت ومن ثم فان اللاهوت سيعتبر قمة الفلسفة الديكارتية • ومن هنا كان على تلاميذه أن يبرزوا هـذه الناحية اللاهوتية ويعتبر مالبرانش الخليفة الرئيسى فى هـذا المضمار للديكارتية اللاهوتية فقد جاء المذهب واضحا تمام الوضوح فى ترسم خطى اللاهوت المسيحى الذى أراد ديكارت أن يخفيه • هكذا يقدم أبو ريان كتاب تلميذته راوية عباس التى تحدد لنا المبررات التى دعتها الى دراسة هذا الفيلسوف الديكارتى فى الآتى :

ـ ان مالبرانش يعد واحـدا من أوائل من تابعوا ديكارت على مذهبـه أو ممن عرفوا ـ تجاوزا ـ فى تاريـخ الفلسفة بصـغار الديكاريتين •

ـ لقـد أفصح عن البعـد الدينى المختص وراء المنهج العقلى لديكارت الذى لم يكن يقصد هو ذاته الاشارة اليه •

ـ ان أهميـة دراسـته ترجع الى ما يمثله فكره من امتـداد أو تطوير وتحليل أو رؤية جديدة مختلفة لتصورات ديكارت الرئيسية المتعلقة بمشكلتى الوجود والمعرفة •

وهو فى النهاية احد صغار الديكارتيين وواحدا من أشد المخلصين لفـكر ديكارت ممن تابعوا مذهبه حتى وصـلوا به الى أبعد نتائجه المنطقية • ونتناول فى الباب الأول : « مالبرانش وصلته بالمدرسـة الديكارتية » حيث تعرض فى الفصل الأول « المدرسـة الديكارتية بعد ديكارت » فنحن يمكن أن نطلق على فلسفة القرن السابع عشر اسم الفلسفة الديكارتية لتأثرها البالغ بفكر ديكارت العقلى •• وقد انبثقت فلسـفة مالبرانش معبرة عن روح المنهـج للديكارتى خـير تعبير • وتخصص فى الفصل الثانى « مالبرانش حياته ومؤلفاته » فترة عن المؤثرات الفلسفية فى فكرة تؤكد فيها على دور الفكر الديكارتى فى

مذهبه » • وحين تعرض للانطولوجيا عند مالبرانش تبين كيف استفاد الفيلسوف من أدلة ديكارت على وجود الله[٣١] • وفى الباب الثالث الذى يدور حول مشكلة الطبيعة تتناول فى الفصل الثانى : العلية عند مالبرانش بين تصور ديكارت والأشاعرة المسلمين • فقد استفاد مالبرانش من ديكارت فى مسألة العلية • وحين يعرض لمشكلة المعرفة (الباب الرابع) تبين تأثير ديكارت عليه فى هذا الصدد • كذلك توضح تأثيره عليه فى موضوع رؤية الله • وفى الباب الخامس عن الأخلاق تعرض لنا فى الفصل الثالث الأصول الديكارتية فى فلسفة مالبرانش فى الموضوعات الآتية :

أولا : المنهج والمعرفة ، ثانيا : الفيزيقا ، ثالثا : الانسان والصلة بين النفس والبدن ، رابعا : الألوهية •

ويقف أحمد فؤاد كامل فى دراسته عن ليبنتز — وموقفه من معاصريه ، عند نقاط الاتفاق والاختلاف الجزئية بينهما ، بين ليبنتز وديكارت والديكارتيين • لقد اتخذ ليبنتز موقفا واضحا من فلسفة ديكارت والديكارتين سواء فى مجال العلوم الطبيعية أو ما بعد الطبيعة واللاهوت ويعالج أحمد فؤاد هذه القضية معالجة أكاديمية • ويقارن ما انتهى اليه ديكارت من حقائق ومبادىء بما كان سائدا فى المدارس المعاصرة له ، من موضوعات وأفكار خاصة فكرة « الصورة الجوهرية » هذه النظرية التى سادت فى القرن السابع عشر وأدت الى نوع من اللامعقولية دفعت العديد من مفكرى هذه الفترة الى نقدها • ويبين لن ديكارت قد نهض أيضا الى نقدها وانتهى الى وجود جوهرين فقط : الفكر والامتداد « لقد حرص ديكارت على أن يخلص علم الطبيعة من الأخطاء التى نشرتها نظرية الصور الجوهرية ، وحاول تأسيس علم طبيعة جديد يفسر للظواهر الطبيعية على أساس فكرة الامتداد وما يترتب عليها من شكل وحجم وموقع وحركة (النظرية الآلية) التى سرعان ما انتشرت فى جميع المجالات •

ان أحمد فؤاد على العكس من حنفى الذى أمسك بالروح العامة لفلسفة ديكارت واسبنيوزا ، يتوقف أمام الاختلافات الجزئية التفصيلية بين ليبنتز من جهة وديكارت والديكارتيين من جهة أخرى فالخلاف بينهما شمل الصورة الجوهرية التى أراد ليبنتز الاحتفاظ بها ورأى ديكارت ضرورة التخلص منها كما شمل فكرتى الامتداد والمادة وما يترتب عليهما من نتائج • فقد رفض ليبنتز الامتداد الديكارتى واعتبر المقاومة ماهية للمادة الأولى — وهى الفكرة التى أشاد بها لينين لدى ليبنتز — ويشير فؤاد كامل الى لختلاف آخر يتصل بصلة الروح والجسد فالعلاقة بينهما لم تعد علاقة جوهرية منفصلة كما عند ديكارت وانما هى علاقة تواصل • ويرى أن فلسفة ليبنتز المتميزة تقوم على دعامتين هما : الحرص على تحقيق التعادل الكلى والرغبة فى التعميم التى حاول تطبيقها فى مجال العلم والفلسفة مما جعل لمذهبه طابعا خاصا ومتميزا ولم يعد مجرد تعديل بسيط لفكر ديكارت • ان هدف فؤاد كامل للذى يدرس ليبنتز دراسة أكاديمية هو أن يشيد بفيلسوف العقلانية فى القرن السابع عشر •

ويسير فى نفس الاتجاه على عبد المعطى أستاذ الفلسفة بجامعة الاسكندرية الذى يؤكد على تمايز ليبنتز عن ديكارت فى دراسته « ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية » ورغم أن أستاذه يبين فى المقدمة أن ليبنتز لم يخرج عن دائرة الفكر الديكارتى فانه يوضح على العكس منه أن ليبنتز متميز فى منهجه واتجاهه ومختلف فى فلسفته عن ديكارت « فقد أتى بمنهج جديد وفلسفة محدثة ، ان المنهج والطريق والأسلوب والاتجاه مختلف أشد الاختلاف بين ليبنتز وديكارت • والحقيقة — ومع الأخذ فى الاعتبار هدف المؤلف — فهو لا يستطيع بيان ذلك الاختلاف الا بمعارضة أفكار كل منهما وهذا يجعله دائما يبدأ ديكارت فمنذ أول جملة فى كتابه حتى نهايته وديكارات يشغل الأذهان فى عناوين الفصول والفقرلت بشكل يكاد يطغى على الفيلسوف موضع البحث • فهو لا ينكر تأثر ليبنتز بديكارت وان كان لا يرضى بكونه

من الديكارتيين « فمن خطل الرأى أن يقـال بان ليبنتز من صـغار الديكارتيين • وان قيل أن ليبنتز قد أخذ مع ذلك من ديكارت فان ردنا على ذلك هو انه حقا قد أخذ من ديكارت القليل كما أخذ من غيره » •

ومع ذلك لا تخلو معظم صفحات الكتاب بل عناوينه الرئيسـية من ذكر ديكارت حيث يخصص الفقرة الثالثة من الفصل الثانى لبيان فكرة الجوهر فى فلسفة ديكارت ، كما يتنـاول القضية التحليلية عند ديكارت فى حديثه عن المونادا والمنطق فى الفصل الثالث • ويعرض لليبنتز بين النظرتين الذرية والمنطقية فى الفصل الرابع المونادا والفيزيقا فيتحدث عن العـالم عند ديكارت ، ونقد ليبنتز له • ثم يتحدث عن ديكارت وليبنتز ونظرية المعرفة • ويرى أن الشواهد كثيرة على أن ديكارت ذهب الى القول بتمايز جوهرى النفس والبدن مما أدى بفوليه الى القول بوجـود ثنائية لديه لا نجـدها لدى ليبنتز • ويعلق على عبد المعطى على ذلك فى نهاية حديثه عن الجوهر عند ديكارت متبنيا رأى فوليه •

ان ديكارت يختلف عن ليبنتز فى مسألتين الأولى : مسألة العلاقة بين النفس والبدن ، والثانية فى عدد الجواهر • وقد انتقد ديكارت ليبنتز فى بعض الوجوه ، أهمها :

— ان ديكارت لم يميز بين القضايا الضرورية والقضايا العرضية •

— ان ديكارت لم يطلعنا على الحد الذى يتوقف عنده التحليل •

وفى الابسـتمولوجيا نجد الرجل (ليبنتز) يقف موقفا عجيبا فهو لا يتبع ديكارت كما يرى الكثيرون فى موقفه من نظرية المعرفة انما يجمع بين الاتجاه العقلى والمعرفة الحسية التى نجدها لدى لوك •

والخلاصة ان ليبنتز انما يبتعد بنسقه وفلسفته عن نسق وفلسفة ديكارت وظهرت تلك الحقيقة أثناء عرضنا لكثير من جوانب الفلسفة الليبنترية • فعد الخلافات الأساسية بين طبيعيات وديناميكات ليبنتز

وديكارت ، نجد ديكارت يؤمن بالكم المتصل بينما ليبنتز ينادى بالكم المنفصل ، كما نجد ديكارت يختلف فى مسائل كثيرة عن وجهة النظر الليبنترية خصوصا تلك المتعلقة بمسألة الاتحاد بين نفس الانسان وبدنه وتلك المتعلقة بالاعتماد على العقل والحدس وحدهما فى المعرفة الانسانية دون الحس ، الأمر الذى أنكره ليبنتز باتجاهه الى القول بان المعرفة الإنســانية تضافر بين الحس والعقل والحدس • وتلك المتعلقة بقبول ليبنتز الحقائق العرضية المعتمدة على مبــدأ السبب الكافى وذلك عــدا الاختلافات العديدة التى ظهرت خــلال بحثه • ويخرج على عبــد المعطى من ذلك بان القول بان ليبنتز من صــغار الديكارتيين انما هو قول فيه جهل بمذهب ليبنتز وباتجاهات الفلسفية المتعارضة فى كثير من الأحيان مع فلسفة ديكارت ، وانه قول خاطىء لا يستند الى الوقائع ولا يقوم على أساس • وبغض النظر عن قبولنا أو عدم قبولنا ما توصل اليه الباحث من نتائج الا أن ما نهدف اليه ونؤكد عليه انه ما كان يمكن له أن يتوصل الى هــذه النتائج بالاتفاق أو الاختلاف الا عبر دراسته لديكارت فى بحثه عن ليبنتز معنى ذلك بعبارة أخرى أنه لا يمكن تأكيد حضور ليبنتز الا بتأكيد حضور ديكارت ولا يمكن بيانه اختلافه عنه الا بالرجوع اليه •

واذا كانت الدراسات التى تتناول علاقة فلسفة ديكارت بالمذاهب العقلانية الكبرى ذات الصبغة الديكارتية تحاول اظهار التمايز بينهما فاننا نجــد الأبحاث المخصصة لتناول مذاهب وفلســفات التجريبين لا تستطيع الفكاك من اثارة الجدل بين فلاسفة الحسية والتجريبية : بيكون وهوبز ولوك وهيوم من جانب وديكارت من جانب آخر ، تسعى لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين هؤلاء ومن عرف لدى مؤرخيه بانه مؤسس الفلســفة الحديثة • وأول الدراسات التى نتناولها هنا تسعى

لاعادة النظر حول ابوة ديكارت للفلســفة الحديثة وهى الدرراســة التى يقدمها قيس هادى عن نظرية العلم عند فرنسيس بيكون •

يرى قيس أن تسليمنا بديكارت أبا للفلسـفة الحديثة قد لا يخلو من اجحاف بمنزلة بيكون الفلسـفية •• لأننا اذا أرخنا للفلسفة الحديثة بديكارت فقد سلمنا ضمنا بان الرائد الأول للمنطق الاستقرائى ووضع أسس المذهب التجريبى ليس فيلسوفا حديثا •• مع أن بيكون ولد قبل ديكارت وظهر انتاجه الفلسفى قبل ظهور فلسفة ديكارت •• وتوفى أيضا قبله •• لهذا كانت الحاجة الى اعادة النظر بمسألة أبوة ديكارت للفلسفة الحديثة •• لا من أجل التقليل من منزلته الفلسفية والغض من شأنه •• بل من أجل توجيه الأنظار واعطاء الأهمية اللازمة لبيكون وفلسفته التى لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تكون مدرسية •

ويعطى لديكارت كل الإهتمام والتقدير ولا يقلل من أهميته فلم يكن ديكارت ميتافيزيقيا أو فيلسوفا بالمعنى الحديث وحسب بل كان ككثير من فلاسفة القرن السابع عشر عالمـا طبيعا له اهتمامات بمواضع كالفيزياء وعلم وظائف الأعضاء ، وعلى أنه كان رياضيا بالدرجة الأولى ومازال استخدامنا لمصطلح « الاحداثيات الديكارتية » فى الهندسـة التحليلية شاهدا يخلد ذكرى وتأسيسه لهذا العلم • ويقارن بين منهج كل منهما فمنهج ديكارت العقلانى يتم بعد خطوة أولى هى الشك التى تقابل فى المنهج التجريبى عند بيكون جانبه السلبى وهو جانب الأوهام الأربعة التى قصد بها تطهير العقل مما يحويه من أخطاء قبل أن يبدأ بحثـه •

ويرى أن ديكارت يبنى برهانه على اليقين المطلق عن طريق مغالطة منطقية • ويرى ان استدلال ديكارت حتى ولو كان مقبولا لمـا أثبت الكثير ، ولمـا كان دليلا على يقين معرفتنا بالأشياء المغايرة للأنا • ومقابل ذلك فان فلسـفة بيكون تخلو تماما من مثل هـذه الأساليب التى تورط بها ديكارت والتى جعلت فلسفته أقل قيمة فى هـذا الجانب على الأقل • ولم يجوز بيكون الانتقال من الطبيعة الى معرفة الله ، فى حين ارتكب ديكارت خطأ مضاعفا فى هـذا المضمار فجوز للإنتقال من العقل الى الواقع ومن الله الى الطبيعة •

ويعرض بالتفصيل لمنهج الشك عند ديكارت ، ومشكلة النفس ، والعلم الطبيعى ، ونقد العلم الطبيعى عنده وفكرة العمــل الفردى والعلم الكامل ، وتأثير ديكارت • وفى حديثه عن العلم الطبيعى عند ديكارت تبيين أن بيكون لم يرتكب خطأ الاقتصار على جانب واحد من جوانب التفكير العلمى فلم يهتم فقط بالطابع البنائى أو التركيبى للمعرفة العلمية كما فعل ديكارت ، ويستشهد بقول لالاند الفيلسوف الفرنسى الذى يقول « لعل ديكارت قد اقتبس من بيكون شيئا من مثله الأعلى فى العلم » ، وجيلسون الذى يقول على الرغم من الاختلاف بين ديكارت وبين بيكون فى العقلية والطبع الا انه يشاركه فى الاتجاه نحو عصر الآلات والصناعة والطب العملى • ان رغبة ديكارت فى ربط الفلسفة بالحياة العملية كانت واضحة عنده تماما كما كانت عند بيكون ويخرج قيس من ذلك بان اصرار ديكارت فى القسم السادس من المقال فى المنهج على ذلك الاتجاه العملى الذى يجب أن توجه اليه الفلســفة والتشابه العجيب فى الأفكار التى يوردها ديكارت فى هذا المضمار مع أفكار بيكون يجعلنا نعتقد أن ديكارت قد تأثر الى حد كبير بالاتجاه العملى الذى نادى به بيكون فى الفلسفة والعلم » •

وفى تناوله منهج البحث العلمى عند ديكارت • يعرض لقواعده خاصة الأولى قاعدة اليقين وهى محاولة لأبعاد العقل عن التأثر بالأخطاء التى سماها بيكون بالأوهام Jdols وهى تؤلف الجانب السلبى من منهجه التجريبى • وقد لاحظ التأثيرات البيكونية على المنهج الديكارتى • ويتعرض فى صفحات عديدة لقضايا مدرسية عند ديكارت ويشير الى انه لا يقصد الدخول فى تفصــيلات عن تورط ديكارت فى قضايا مدرسية كثيرة ولكنه يريد فقط ايضاح بعض وجوه الضعف التى رافقت فلسفته ومنهجه ويخلص بالتالى الى أن الهالة التى احيط بها ديكارت لم يكن مبررات علمية كافية ، وأن أهمية بيكون فى تاريخ الفلسفة والعلم لا تقل عن أهمية ديكارت خاصة وان أعمال الأول الفلســفية والعلميــة سبقت أعمال الثانى • فقد ظهر كتاب « المنطق الجديد لأ

١٩٢٠ وضم أول منهج متطور للبحث العلمى وهو لا يقل بأى حال من الأحوال فى قيمته العلمية والفلسفية عن كتاب المقال فى المنهج أما تأثير بيكون فى الفلسفات الحديثة والمعاصرة فهو واضح لا يقل فى وضوحه عن تأثير ديكارت فيها •

والخلاصة فيما يرى أن تيار العلم التجريتى لا يمكن اغفاله فى الفلسفة الحديثة كما لا يمكن اغفال التيار الرياضى ، واذا كان ديكارت رائدا مؤسسا للتيار لثانى فان بيكون هو الرائد المؤسس للتيار الأول ، ولهذا فليس هناك مبرر علمى لاعتبار تيار العلم الرياضى هو التيار الوحيد فى الفلسفة الحديثة وبالتالى اعتبار ديكارت الأب الوحيد لها ، بل ان منطق العلم يتطلب الاعتراف بتيار للعلم التجريبى أيضا وهذا يترتب عليه الاعتراف بصاحب هـذا التيار رائدا ومؤسسا للفلسفة الحديثة فى جانبها التجريبى •

ويرى امام عبـد الفتـاح فى دراســته عن توماس هوبز فيلسوف العقلانية ـ وللعنوان دلالته فى بيـان التشابه بين هوبز وأبى الفلسفة الحديثة ـ ان هوبز أقرب الى ديكارت منه الى بيكون ولوك • وقـد ظن البعض عندما صدر كتاب هوبز « فى المواطن » أنه من تأليف ديكارت ، وان ديكارت نفســه مدح هـذا الكتاب • ويركز امام فى بيانه هـذه النقطة على المنهج الرياضى الذى استخدمه هوبز وأعجب به اعجابا شـديدا مثلما فعل ديكارت تماما • فهوبز من حيث المنهج لم يتبع بيكون بل كان منهجـه استنباطيا على غرار منهج الهندسة مثل ديكارت لقد أراد هوبز أن يضع نظرية سياسية على أسس راسخـة •• عن طريق أفكار يقينية تكون من الوضوح والبداهة بحيث لا يختلف عليها اثنان تماما مثل ديكارت فى منهجه العقلى • ويشـير امام الى نصوص هوبز التى تذكرنا كثيرا بعبارات ديكـارت •

يعد ديكارت المقـاس الأطار المرجعى الغالب الذى يرجع اليـه امام للحديث عن هوبز • حيث نجده فى الفصل الأول من كتابه عن « الفلسفة : المجال والمنهج » يبين أن هوبز كان مسايرا لروح العصر الذى تمثل المذهبية ووحـدة المعرفة البشرية مثل ديكارت • ويبدأ هوبز كتابه « فى الجسم » بتحدد مجال الفلسفة بصفة عامة منهجها بصفة خاصة ، وهو فى التعريفين يكشف عن عقلانية واضحة لا جدال فيها » • فاذا كان ديكارت قـد شبه الفلسـفة فى مقدمة كتـابه « مبادىء الفلسفة » بشجرة ••• فان هوبز يستخدم نفس التشبيه • وفى تفرقته بين ضربين من المعرفة أحدهما الحس والذاكرة والثانى عن طريق الاستنتاج العقلى فهو يفعل ما يفعله ديكارت • لقد كان هوبز يعتقد شأنه فى ذلك شـأن معاصريه بيكون وديكارت ان المنهج هو مفتاح الوصول الى المعرفة • وهو يتفق مع ديكارت فى ان معظم الناس يضلون السبيل ، أو يقعون فى الخطأ لافتقادهم الى المنهج ولقد أعجب هوبز مثل ديكارت بالمنهج الرياضى اعجابا شديدا وأراد أن يطبقه على كل فروع الفلسفة ومباحثها ، لأنه المنهج الوحيد فى نظره المفضى الى الحقيقة •

وينتقى امام من نصوص هوبز عبارات تكاد تكون بعينها عبارات ديكارت خاصـة قوله « النتيجة التى تنتهى اليها : هى أن الكلمات الواضحة فى ضوء العقل ، وهى النور الذى يهديه ، أما العقل فهو الانطلاق وهو ازدياد العلم وهو الطريقـة وهو نفع البشرية وهو الغاية » ويعلق امام ان هوبز يلتقى هنا مع ديكارت تماما فهما معا يجعلان من العقل المعيار وهى معا يجعلان من الرياضة والمعرفة الرياضية النموذج والمثل الأعلى وهما معا يتخذان من التحليل والتركيب منهجا للبحث والدراسـة • لن هوبز تأثر بديكارت تأثيرا قويا حتى قيل ان ديكارت هو الذى وضع له منهجه لا جسندى ولا بيكون • وحين يتناول مشكلة الكيفيات وقسمتها الى كيفيات أولية وثانوية يرى امام أنهـا ظهرت لدى كل من هوبز وديكارت • نميز أن هناك فارقا بين نظرة كل منهما الى كيفيات الأجسـام •

ويقتبس امام نصا يفتتح به هوبز كتاب « التنين » بين ميكانيكية العالم وهو نفس ما قاله ديكارت • ويخرج من ذلك بانه لا تعارض بين العقلانية والمادية • فاذا كانت الرياضيات هى النموذج الأول للعقليين وللمذهب العقلى فليس ثمة تعارض بين الرياضيات والمادية • ونحن كثيرا ما ننسى - كما يذكرنا امام - ان ديكارت هو الآخر فيلسوفا ماديا تماما فى تصوره للعالم باستثناء تصوره لنفسه ولله • والخلاف الوحيد بين الفيلسوفين هو أن هوبز يرفض الاستثناء فلم يسمح باخراج « النفس » و « لله » من دائرة المادة كما فعل ديكارت • ان الفيلسوف الفرنسى يتناقض مع نفسه ولو كان متسقا لمد نطاق المادية لتشمل الكون بأسره بغير استثناء لأحد •

ويذكر لنا عزمى اسلام فى حديثه عن الأساس التجريبى فى فلسفة لوك رفض لوك للأفكار الفطرية فهو ضد ديكارت الذى أيد وجود المعرفة الأولية حيث اعترف بوجود الأفكار الفطرية كما يبدو من تقسمه للأفكار الى ثلاثة أنواع اما لوك فقد رفض هذه النظرية •

وتشير رواية عبد المنعم فى كتابها « جون لوك امام الفلسفة التجريبية » الى ديكارت فى حديثها عن الاهتمامات الفكرية للفيلسوف [لوك] وطبيعة العصر فقد أثرى أرائه بما اطلع عليه من أفكار خاصة فلسفة الأفكار الواضحة المتميزة عند ديكارت • وأنه قد أسهم بنصيب وافر فى اثراء نظرية المعرفة فى جانبها التجريبى على الرغم من أنه أغفل خصوبة المنهج الرياضى الذى احتذاه ديكارت واسنيوزا وليبنتز • وفى مجال الأخلاق تجد المؤلفة اتفاقا بين لوك وديكارت من حيث منادتهما بتقرير غاية السلوك الأخلاقى وتعرض بافاضة لنظرية الأفكار الفطرية عند ديكارت فى حديثها عن رفض لوك للأفكار والمبادىء الفطرية • وتخصص فقرة طويلة تتحدث فيها باسهاب عن تصور وجود الله (الفطرى) عند ديكارت • مثلما تفعل فى حديثها عن فلسفة

الدين بين مذهب لوك العملى ومذاهب الفلاسـفة العقلية المسيحين حيث تبين اتفاق لوك مع ديكارت •

ويبين محمد فتحى الشنيطى فى كتابه « فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد » اهتمام هيوم واعجابه الشديد بالمنهج النيوتونى ورغبته فى تطبيقه على المجال الوحيد الذى ظل غريبا عنه وهو مجال العلوم الأخلاقيــة • ويبين اختلاف منهج نيوتن وبالتالى هيـوم والنزعة التجريبيــة عند ديكارت صاحب المنهج العقــلانى وعلى ذلك نظــرا لاختلاف الفيلسوفين ، ويخصص للفقرة التاسعة من كتابه لــ « نقد الديكارتية وقانون الجاذبية » مبيناً أنه بتعمقنا لمنهج نيوتن تستطيع أن نستخلص ملامحه الجوهرية فهو من جهة يتفق مع الحركة الحديثة فى الفلسفة أعنى الحركة الديكارتية وهى التى وقف فيها أنصــار نيوتن موقف الفهم وبذلوا كل ما فى وسعهم لانتزاع مكانتها • ويعتبر من جهة أخرى نقضــا للديكارتية وذلك لأنه ينبذ جهود العقليين فى مســألة الأفكار الواضحة وينصب اهتمامه على الاستعانة بالتجربة » •

وتحفل الكتابات العربية أيضــا بمترجمات نجد فيهــا كثيرا من المقارنات بين ديكارت وغيره من الفلاســفة • حيث يتناول باتريك ماسترسن فى دراســته « للفلسفة والدين والاغتراب » فكرة الايمان والالحاد ، « من الكوجيتو الديكارتى الى فيورباخ » • ان الايمان واحد من الانجازات البشرية العظيمة والرفض اللاحق للايمان لا يقل أهمية كانجاز • ومن هنا يؤكد المؤلف على « الكوجيتو الديكارتى » باعتباره حجر الأساس فى فهم الانســان الحديث لنفســه ووضعه • اذ أن « الكوجيتو الديكارتى » بمساعدة العالم الحديث أوحى للفلاســفة بمفاهيم جديدة أدت الى تفنيد الاعتقاد التقليدى بأن الاغتراب نتيجة عدم الايمان • ويرى باتريك ان الاطلاع على فلسفة ديكارت ستؤدى بنا الى تصور جديد عنها اذانه فى الوقت الذى يركز فيه على الذات ككوجيتو مقابل ، نراه يحاول ادخال التعالى على الذات أى أنه يؤكد

على أولوية الرب العالى بقدر ما يؤكد على أولوية لذات الانسانية .
ثم يناقش باتريك نفس الفكرة لدى فيورباخ .

ويعرض أحمد عبد الحليم أيضا العلاقة بين ديكارت وفيورباخ في دراسته عن الأخير حيث يعرض لدراسة فيورباخ عن ديكارت في كتابه « تاريخ الفلسفة الحديثة » ففلسفة ديكارت مثل كثير من الفلسفات الحديثة — كما يرى فيورباخ — توحد بين المثالية واللاهوت المسيحى باعتبار أن نقطة الانطلاق فى كل منهما من الفكر المجرد . ويبين فى دراسته أحكام فيورباخ على ديكارت — وليبنتز — ففى المجال الكلى هما مثاليان ، لكنهما فى المجال الخاص ماديان . والماديون عقلانيون كما يقول فيورباخ . والتعريف الذى يعطيه ديكارت لنفسه كروح والذى يقول « لن جوهرى قوامه فقط فى الفكر » هو تعريف الفلسفة الحديثة لذاتها . ان ديكارت مثل بيكون وهوبز وجاسندى تعبير عن ماهية الفلسفة الحديثة تعبير عن امتزاج المثالية باللاهوت وهو الموقف الذى يريد فيورباخ تجاوزه .

ولا تتوقف الدراسات التى تتناول ديكارت من خلال بحثها فى فلاسفة العصر الحديث (القرن السابع عشر) وعند فيورباخ (القرن التاسع عشر) بل هناك من يتناول ديكارت فى سياق بحثه عن اعلام الفلسفة المعاصرة باتجاهاتها المختلفة حيث نجد على عبد المعطى يتوقف فى كتاب « الفرد نورث وايتهد فلسفته وميتافيزيقاه » عند جهود الفيلسوف الواقعى فى « تخليص الفكر الفلسفى من الثنائية الديكارتية » ان هو ايتهد الذى أحل مصطلح « الكيان العقلى » محل مصطلح الجوهر والذى تمسك بضرورة أن يكون النسق الفلسفى مترابطا لا يرتضى ثنائية ديكارت هذه تماما . أما رأى هوايتهد فهو يتعارض مع رأى ديكارت الخاص بالثنائية فهوايتهد يرى أن كل الكيانات العقلية هى من نفس النوع » .

وبالاضافة الى هـذه الدراسـات التى تتناول ديكارت فى علاقته بالفلاسفة الأوربيين المحدثين فان هناك عدد كبير للغاية من الدراسـات حتى تتناول ديكارت فى علاقته بالفلاسفة العرب ، ليس فقط الغزالى وابن سـينا بل المعتزلة والعلاف والعلماء والرياضيين العرب المسلمين كالحرانى وابن الهيثك ، الا أن تلك المقارنة التى تتخذ لها هدفا يتمثل فى بيان أسبقية الفلاسفة العرب على المحدثين وهى ذات طبيعة أخرى تختلف عن هـذه النوعية من الدراسـات التى نعرض لها هنا فبينما ديكارت فى الدراسات التى أشرنا اليها هو الاطار الذى نتناول من من خلاله الفلاسفة المحدثين فهو فى الدراسـات العربية التى تقرنه بالفلاسفة المسلمين يقدم لنا أفكارا ان رأيناها عند اعلامنا • وتحتاج هـذه الدراسة الى فقرة مستقل فى فعل تال •

هوامش وملاحظـات الفصل السـادس

(١) اندريه كريسون : المشكلة الخلقية والفلاسـفة • المذاهب الحديثة فيما بعد الأخلاق ، مذهب ديكارت ص ٢٣ — ٢٤

(٢) د• توفيق الطويل : فلسـفة الأخلاق نشأتها وتطورها • دار للنهضة العربية القاهرة ط ص

(٣) يتناول عثمان أمين الجمال عند ديكارت فى دراسـة مستقلة نشرت فى مجلة كليـة الآداب جامعة القاهرة الجزء الأول المجلد ٣١ مايو ١٩٥٤ ص ٤٧ — ٥٦ وأعاد نشرها ثانية فى الطبعة ٧ من كتاب ديكارت ط ٧ الفصل السابع من الباب الثالث •

(٤) المصدر السـابق ص ٢٣٦

(٥) المصدر السـابق ص ٢٤٢

(٦) المصدر السـابق ص ٢٤٤

(٧) د • محمد على أبو ريان : فلسفة الجمال ونشـأة الفنون الجميلة دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٧ ص ٣٠ — ٣٣

(٨) د • راوية عباس : القيم الجمالية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ١٩٨٧ ص ٧٨ — ٩٤

(٩) د • راوية عباس : ديكارت أو الفلسفة العقلية : الفصـل الثالث عشر مشـكلة الجمال أو الاسـتطيقا دار المعرفة الجامعيـة الاسـكندرية ١٩٨٦

(١٠) جوليوس بورتنوى : الفيلسوف وفن الموسيقى ترجمـة د • فؤاد زكريا الهيئـة المصرية العـامة للكتـاب القاهـرة ١٩٧٤ ص ٢١١ — ٢٢٦.

(١١) د • زكى نجيب محمود : نحو فلسفة فلسفية •

(١٢) د • على عبد المعطى : رؤية معاصرة فى علم المناهج • دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٧٩ الفصل الأول ، الباب الثالث ص ٤٤١ — ٤٤٧

(١٣) الكسندر ماكوفلسكى : تاريخ علم المنطق • الفصل الثامن ، المنطق فى فرنســا القرن السابع عشر • دار الفارابى بيروت لبنان ١٩٨٩ ص ٣١١ .

(١٤) د • محمــود زيدان : منــاهج البحث الفلســفى • ص ٤٩ — ٦٣

(١٥) د • حسن حنفى : مقدمة ترجمة كتــاب تربية الجنس البشر ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ص ١٢٣ — ١٢٤

(١٦) آليان ج ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس الى توينبى ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد الهيئة المصرية العــامة للكتاب القاهرة ١٩٧٢ ص ١٢٩ — ١٣٤

(١٧) عبد الرحمن بدوى : النقد التاريخى • القسم الأول نص ديكارت من المقال فى المنهج يبين موقفه من دراسة للتاريخ ص ١٥

(١٨) د • اســحاق عبيد : معرفة المــاضى من هيردوت الى توينبى دار المعــارف للقاهرة ١٩٨١ من ديكارت الى عصر التنوير الفصل الرابع ص ٤٢ — ٥٩

(١٩) يوسف الحورانى : الانسان والحضارة • منشورات المكتبة العصرية بيروت حيد ١ ط ٢ ١٩٧٣ ص ١٨١ — ١٨٣

(٢٠) ج بيورى : فكرة التقدم ترجمة د • أحمد حمدى محمود المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ١٩٨٢ ص ٧٥ — ٨٣

(٢١) محمد تقى الميزيدى : محاضرات فى الايديولوجيا المقارنة ترجمة محمد عبد المنعم الخاقانى ط ٢ منظمــة الإعلام الاســلامى طهران ص ٦٨ — ٦٩ ، ١٢٣

(٢٢) السيد محمد حسين الطبطائى : أسس الفلسفة والمذهب الواقعى تعليق الشـهيد مرتضى المطهرى تعـريف محمد عبد المنعم الخاقانى فى دار التعارف للمطبوعات بيروت ١٩٨١ ص ١٢ — ١٩

(٢٣) مهدى عامل : الدولة الطائفية • دار الفارابى بيروت ١٩٨٦ ص ٥٥ — ٨١

(٢٤) د• علاء حمروش تاريخ الفلسفة السياسية دار التعاون للطبع والنشر القاهرة ١٩٨٦ • يخبرنا المؤلف أن ديكارت ليس فيلسوفا سياسيا بالمعنى الكلاسيكى ، بل كان شـديد التحفظ وللحـذر فيما يتعلق بالقضايا السياسية والاجتماعية • وديكارت من ناحية أخر لم يكن بالفيلسوف المنطوى على نفسـه تل كان فيلسوفا العقل فى عصر كان فيه اشـباع العقل وتدعيم مكانته مغامرة •

(٢٥) الموضع السـابق •

(٢٦) جنفياف روديس لويس : الديكارتية والعقلانية ترجمـة عبده الحلو منشورات عويدات بيروت لبنان ١٩٧٤ ص ٩

(٢٧) د • حسن حنفى : مقدمة ترجمة رسـالة اسبنيوزا فى اللاهـوت والسياسـة ، الانجلو المصرية القاهـرة الفقرة الثانيـة (ص ٥ — ١٠٦) •

(٢٨) د • حسن حنفى : قضايا معاصرة الجـزء الثانى فى الفكر الغربى المعاصر ط ٣ الفكر العربى ، للقاهرة ١٩٨ ص ١٤

(٢٩) المرجع نفسـه ص ٢٤

(٣٠) المرجع نفسـه ص ٢٥

(٣١) راوية عباس : بليزبسكال وفلسفة الانسان دار المعرفة الجامعية الاسـكندرية ص ١٠/١١

(٣٢) د• محمـد على أبو ريان : تقديم كتاب راوية عباس : مالبرانش أو الفلسفة الالهية ، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ، المقـدمة •

(٣٣) راوية عباس : المرجع السابق ص ١٩/٢٠

(٣٤) المرجع السابق ص ٣٨

(٣٥) المرجع السابق ص ٩٤

(٣٦) المرجع نفسه ص ١٥١أ/١٥٢

(٣٧) المرجع نفسه ص ١٦١ — ١٦٢

(٣٨) المرجع نفسه صفحات ١٧٨ — ١٨٥

(٣٩) المرجع نفسه ص ٢٣١ — ٢٤٤

(٤٠) د • أحمد فؤاد كامل لينتز : تقديم وترجمة أبحاث جديدة في الفهم الانساني • دار للثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٨٣ ص ٤٥

(٤١) المرجع السابق ص

(٤٢) د • على المعطى : لينبتز فليسوف الذرة الروحية « المعرفة الجامعية بالاسكندرية » ١٩٨٠ ص ٦

(٤٣) المرجع السابق صفحات ٨٣ — ١٠٠

(٤٤) المرجع نفسه ص ١٧٣ — ١٧٦

(٤٥) المرجع نفسه ص ٩٦

(٤٦) المرجع نفسه ص ٩٦

(٤٧) المرجع السابق ص ١٨٠ — ١٨١

(٤٨) د • قيس هادى : نظرية العلم عند فرنسيس بيكون دائرة الشئون الثقافية بغداد ط ١٩٨٣ ص ١٠

(٤٩) المرجع السابق ص ٢٨٩

(٥٠) الموضع نفسه

(٥١) المرجع السابق ص ٢٩٢

(٥٢) المرجع نفسه ص ٣٠٠

(٥٣) المرجع نفسه ص ٣٠٤

(٥٤) المرجع السابق ص ١٨٧

(٥٥) المرجع السابق ص ٣١٨

(٥٦) المرجع نفســه ص ٣١٩

(٥٧) د . امام عبد الفتاح امام : توماس هوبز فيلسوف العقلانية ص ٨٣ ، ٨٥

(٥٨) المرجع الســابق ص ٨٤

(٥٩) المرجع الســابق ٨٧

(٦٠) المرجع الســابق ص ٩٨

(٦١) المرجع الســابق ص ١٠٤

(٦٢) المرجع الســابق ص ١١٧

(٦٣) المرجع الســابق ص ١٣٠

(٦٤) عزمى لســلام : جون لوك ط ٢ دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٧٦ ص ٤١ — ٤٢ ، ٨٥

(٦٥) د. راوية عبد المنعم عباس : جون لوك امام الفلســفة التجريبية . دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ص ١٩

(٦٦) المرجع الســابق ص ٦١ — ٦٦

(٦٧) المرجع نفســه ص ٢٠٦ — ٢٠٩

(٦٨) د . محمد فتحى الشــنيطى : فلسفة هيوم بين الشــك والاعتقاد ، مكتبة القاهرة الحديثة القاهرة ١٩٥٧ ص ٥٠ — ٥٣

(٦٩) باتريك باسترسن : الفلسفة والدين والاغتراب ، من الكوجيتو الديكارتى الى فيورباخ فى مجلة الفكــر المعاصر بيروت العدد ٥١٤ عام ١٩٧٤ ص ٢٨

(٧٠) د . أحمد عبد الحليم عطية : فلســفة فيورباخ . دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٩ الفصل الأول فيورباخ وتيار عصره (موقف فيورباخ من الفلاســفة المحدثين) ص ٣٤

(٧١) الموضع الســابق .

(٧٢) د. على عبد المعطى : الفرد نوارث هوايتهد فلســفته وميتافيزيقاه ، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ١٩٨٠ ص ٥٢٩ — ٥٣٥

الفصل السابع

ديكارت فى سـياق تاريخ الفلسـفة

الفصل السابع

ديكارت فى سياق تاريخ الفلسفة

أولا : ديكارت فى كتب تاريخ الفلسفة المترجمة للعربية :

قد يتساءل البعض عند قراءة هذا العنوان عن الهدف منه والغاية من تناول فلسفة ديكارت كما ظهرت فيما ألف وترجم عنه من كتب أو فصول تتعلق بتاريخ الفلسفة أو الكتابات العامة التى تعرض لقضايا الفلسفة ومشكلاتها واعلامها ، أو قضايا الفكر الغربى وتاريخه وتطويره ؟ أننا لا نهدف الى مجرد رصد وبيان الآراء المختلفة فى الفلسفة الديكارتية أو حصر وتعدد الكتابات العربية والمعربة عنها وهو ما يمكن الاستغناء عنه بثبت ببيليوجرافى ولا بيان أهمية ومنزلة ديكارت من خلال وجهات النظر المختلفة الغربية والعربية التى تناولت فلسفته ؟ لن تحديد أهمية ومكانة الديكارتية فى الثقافة العربية ، يقوم على بيان موقع وعلاقة هذه الفلسفة مع غيرها من الفلسفات وهو ما حاولنا الاشارة اليه فى الفقرات السابقة ويأتى هذا الفصل للافصاح عنه وذلك بتناول ما كتب عنه فى كتب تاريخ الفلسفة وصولا الى معرفة وتجديد آراء الكتاب والباحثين وتحليلها من زاوية الأسس التى نظروا من خلالها الى فلسفته

وسوف نعرض لكتب تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة التى ترجمت للعربية ، والتى ربما يكون لها تأثيرها فى الثقافة العربية خاصة فى عقول الطلاب والدارسين الذين رجعوا اليها أو درسوها . والتى أثرت عبر طبعاتها الشعبية كجزء من الثقافة العامة . وباستثناء ما أشرنا اليه سابقا من كتب تاريخ الفلسفة سوف نتناول هذه التواريخ وغيرها وفى مقدمتها كتاب رسل وبرييه لبيان موقع ديكات فى هذه الكتب التى عرفت به فى العربية .

يعرض الفيلسوف التحليلى الانجليزى برتراند رسل فى الجزء الثالث من تاريخ الفلسفة الغربية ، الذى ترجمه د. محمـد فتحى الشنيطى لفلسفة ديكارت فى الفصل التاسع وهو يعتبره وبحق مؤسس الفلسفة الحديثة ، فهو أول رجل — حسب تعبيره — ذى قدرة فلسفية عالية تأثرت نظرته بعمق بالفيزياء والفلك الجديديين ، ولئن صح انه يحتفظ بالكثير من النزعة المدرسية فهو مع ذلك لم يتقبل الأسس التى أرساها أسلافه وانما حاول تشييد صرحا فلسفيا جديدا . ولم يحدث هـذا منذ أرسطو ، وهو علامة على ثقة بالنفس جديدة نجمت عن تقـدم العلم .

ويشير رسل الى حس ديكارت الأدبى الرائع ، ويتهمه بالخوف من الكنيسـة وبالجبن . وحين يتناول ديكارت العالم يذكر اسهاماته العلمية فى الرياضيات : الهندسة والميكانيكا . وحين يتناول ديكارت الفيلسوف يذكر أهم كتابين له وهما « المقال فى المنهج » و « التأملات » وهما يتداخلان تداخلا كبيرا ويرى انه ليس من الضرورى الفصـل بينهما . فيتحدث عن الشك المنهجى والكوجيتو ويقارن بينـه وبين أوغسطين . ثم يعرض لليقين الأول والثانى وأدلة وجود الله التى يرى أن اسبنيوزا عرضها أفضل مما عرضها ديكارت . وبعد أن يعرض للجانب النقدى من فلسفته يتناول الجزء البنائى فى نظرية ديكارت فى المعرفة ويخلص الى أن فى ديكارت ثنائية لا تحل بين ما تعلمه من العلم المعاصر له وبين النزعة المدرسية التى درست له فى لافليش وقد أدى به هـذا الى تناقضات ذاتية(١) .

ويختلف عرض رسل الفيلسوف المنطقى عن عرض مؤرخ الفلسفة الفرنسى اميـل بربيـه الذى تتلمذ عليـه العـديد من أسـاتذة الفلسـفة المصريين . حيث يتنـاول الثانى فى الجـزء الرابـع من « تاريخ الفلسفة » الذى يعرض للقرن السابع عشر فى الفصل الثالث ديكارت والديكارتية فى سبعة عشرة فقرة طويلة يشغل ديكارت العشر فقرات الأولى والديكارتية الفقرات الأخيرة . يتناول فيها حياة ديكارت

ومؤلفاته ثم المنهج الرياضيات الكلية وما بعد الطبيعة ويفصل ذلك فى الفقرات (٤ — ٧) فيتناول نظرية الحقائق الأبدية ثم الشك والكوجيتو ووجود الله وأخيرا النفس والجسم ثم الطبيعيات والفيزيولوجيا والأخلاق • ويعرض للديكارتية فى القرن السابع عشر لدى كل من : جولنكس وكلاوبرغ السيركنيلم ، لوى دى لافورج ، جيرودى كوردموا وسليفان ريجيس مع بيان آراء كل منهم والأسس الديكارتية لها[٢] •

ويعرض أندريه كريسون — الذى خصص كتابا لفلسفة ديكارت — له ترجمتين عربيتين[٣] — للفيلسوف الفرنسى فى كتابه « تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى العصر الحديث » فى القسم الأول من كتابه « الفكر الفرنسى فى نهاية القرن السابع عشر حيث يتناول فى الفصل الثانى منه « ديكارت » : منهج ديكارت ، القواعد الأربعة اهتمام ديكارت بالتجربة ، قيمة الفروض ، الطبيعة فى فلسفة ديكارت ، مذهبه فى تكون العالم فلسفة ديكارت [الماوراثية] الميتافيزيقية وأخيرا صعوبات المنهج[٤] • ويتناول فى الفصل الثالث « الفكر الفرنسى فى القرن السابع عشر بعد ديكارت — بعد تناول بسكال — محاولة التوفيق بين مبادىء ديكارت والمعتقدات المسيحية التقليدية[٥] •

ويتناول كريسون فى القسم الثانى — عن تيارات الفكر الفلسفى فى القرن الثامن عشر — فى الفصل الثانى : « انهيار فلسفة ديكارت فى القرن الثامن عشر : العلوم ، الطبيعة ، الفكر • حيث يتحدث عن فولتير وفيزياء ديكارت وحين يعرض للفكر يتحدث عن لوك وكونديلاك وهيلفيسيوس ومن[٦] ديكارت الى هيلفيسيوس • كذلك يعرض له فى الفصل الرابع « مشكلات الفلسفة السياسية »[٧] •

ويقترب عرض ستيورات هامبشير فى كتابه « عصر العقل » من اميل برييه حيث يتناول « فلاسفة القرن السابع عشر : الكتابات الأساسية لبيكون وبسكال وهوبز وديكارت واسبنيوزا

ولَيبنتز » وهـذا هو العنوان الثانى للكتاب وقد ترجمه ناظم الطحان وصدر عن دمشق ويتكون من مقدمة وسبعة فصول وخاتمة تشغل فلسفة ونصوص ديكارت الفصل الرابع منه • حيث يتناول حياة ديكارت مشيرا الى ديكارت باعتباره نموذجا للفيلسوف الذى يتجنب أى ضرب من ضروب التورط والارتباط فى السياسة وللشؤون العامة • ويتحدث عن أهمية الرياضيات فى منهجه ، ثم عن ميتافيزيقاه بدأ من الشك حتى اليقين ثم يعرض للتأملات بالتفصيل[٨] •

ويشغل ديكارت ومدرسته الفصل الثانى من كتاب أ • و • بن « تاريخ الفلسفة الحديثة » ويشير المؤلف الى حياة ديكارت وحبه للعزلة والتجـول والتخفى ، ويحكم على ديكارت — مثل بيكون — بالجبن الخلقى وينكر عليه جهوده العلمية مقتصرا على بيان فلسفته الميتافيزيقية • ومن هنا يأتى حكمه على أهم كتب ديكارت « المقال فى المنهج » بأنه تقليدى ، يروى فيه [الفيلسوف] تاريخه العقلى فى أسلوب تغلب عليه البساطة المؤثرة • ثم يتحدث عن منهجه وقواعده الأربعة ، والشك ويرى أن ديكارت شرع فى كتابه الفلسفى العظيم « التأملات » وشرع فى أمر آخر أعظم ولكن فى وضوح أقل وهو براهينه على لا مادية النفس • وبعد قيام ديكارت بالبرهنة على وجود النفس رجع الى نقطة البدء فى بحثه كله وهى حقيقة العالم المـادى وقوانينه • ويقارن المؤلف ديكارت بوصفه رياضيا بأفلاطون ويشير الى عدم اسـهامه فى الأخلاق وقبوله حرية الارادة من أرسطو تدون أى محاولة للتوفيق بينها وبين الحتمية الصارمة لمذهبه فى الطبيعـة الآليـة[٩] •

ويتناول اندره روبنيـه فى كتـابه « الفلسـفة الفرنسـية » ديكارت فى الفصـل الثانى عن الفلسـفة الحديثة ، فهو مصـدر الفلسـفة الحديثة ولولاه لـما كان هناك فلسـفة يمكن أن تسـمى بشكل خاص فرنسية • فالفلسـفة الفرنسية بدأت مع ديكارت لأنه « عصر يعتبر نفسه ديكارتيا »[١٠] •

ويخصص جان فال الفصل الأول من كتابه « الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى سارتر » للحديث عن القرن السابع عشر أى للحديث عن ديكارت[11] .

ونجد فى القسم الرابع من كتاب « أعلام الفلسفة وكيف نفهمهم » والذى يتناول فيه هنرى توماس « ميلاد الفلسفة الجديدة » بيانا لفلسفة : بيكون ديكارت ، سبنيوزا ، جون لوك . وتشغل فلسفة ديكارت أربع فقرات تكون الفصل الخامس عشر من الكتاب . ويبين المؤلف أن للشك ادى بديكارت فى النهاية كما أدت العقيدة بالاكوينى وكما أدى العقل ببيكون الى معرفة الله . فالتوجه هنا توجه دينى كما يتضح من الفقرات التالية التى يعرض فيها لحياة ديكارت وعنته التى جعلته يحاول فى سكون وعزلة أن ينظم أفكاره فى وحدة متماسكة ثابتة »[12] . وفى الفقرة التالية يتناول فلسفته حيث يبدأ بالشك ليصل الى الحقيقة عن طريق الكوجيتو باثباته وجوده ثم اثباته وجود الله .

ويتناول نفس المؤلف مع دلنالى توماس فى كتابهما « تراجم حية لاعلام الفلسفة الغربيه — الذى نشر مرتين فى العربية — ديكارت فى الفصل السابع عارضا ميلاده وحياته ودراسته وتطوعه فى جيش الأمير موريس اورانج مبينا « انه ظل طول حياته يتجنب الحرب بدنية كانت أو عقلية .. لأن الشجاعة لم تكن من فضائله » ... لقد كشف فيما يعتقد جزءا من الحقيقة أودعه صفحاته كتابه « العالم » Le mond ثم أحجم عن طبع الكتاب خوفا . ويظهر التناقض فى منهج ديكارت القائم على الشك وفلسفته القائمة على الدين فقد طلع على الناس بلون جديد من الفلسفة معبد لليقين قائم على الشك . فبين مبادئه « شىء من التناقض » ، الا أن ما قدمه من فلسفة جعله يعرف « بأبى الفلسفه الحديثة » . ان فلسفته كما يعرضها لنا فى « مقال عن المنهج » والتأملات تقوم على دعامة علمية ، وتبدأ بالعرض العلمى القائل بألا نقبل شيئا على أنه حق ، وان تدخل الى مملكة الطبيعة وما وراء الطبيعة بعقل متشكك . وبعد الحديث عن الشك

والكوجيتو يتحدث عن ثنائية ديكارت : الجسم والعقل ، ويرى أنه بداية كل من المادية والمثالية يتابعه هكسلى المادى وباركلى المثالى « مسكين ديكارت أبو المادية الحديثة الخشنة والمثالية الحديثة الوديعة ، انه أبو عيسى ويعقوب » ومن النقص الى الكمال ، ومن الانسان يصل الى الله »(١٣) .

ويتحدث كرين برينتون فى تشكيل العقل الحديث ، الفصل الثالث — « الحركة العقلانية » ، عن خصوبة فلسفة ديكارت الذى انشق عن النزعة الاسكولائية [المدرسية] للعصور الوسطى وعن الأفلاطونية الباهتة التى أخذت صيغة الفلسفة الرسمية فى أوج عصر النهضة ، الا انه تحدث بلغة فلسفية وصاغ فكره الثورى بمعنى من المعانى فى قالب فلسفى لا يخطئه انسان . ولم يكن ديكارت مثل كل الفلاسفة مفكرا بسيطا بأى حال من الأحوال فلا يزال المعلقون يكتشفون فى كتاباته جديدا لم يهتد اليه أحد من قبل . لقد عرض ديكارت بوضوح أكثر من بيكون الموقف المحورى للمفكر العقلانى . وعنى كمفكر موسوعى بالعديد من مجالات العلم والمعرفة ، وانتقل عن طريق الكوجيتو الى مذهب له فى علم النفس والى نظرية فى المعرفة يقابل فيها بين الفكر الواضح والعالم المحسوس المشوش(١٤) .

ويخلو كتاب ول ديورانت « قصة الفلسفة من أفلاطون الى ديوى » الذى يتناول « حياة وآراء أعاظم رجال الفلسفة فى العالم من أية اشارة الى ديكارت » . بينما يتناول ضمن من يعرض لهم اسبنيوزا وهو من الديكارتين(١٥) ولا ندرى أى سبب لهذا الاغفال رغم ديورانت نفسه أفرد له جزء كبير الجزء الثالث من المجلد السابع من « قصة الحضارة » — الجزء الثلاثون فى العربية وعنوانه بداية عصر العقل » حيث يتناول فى الفصل ٢٣ « الفلسفة تولد من جديد » رينيه ديكارت(١٦) .

ويعرض لنا ديورانت فى الجزء الرابع من المجلد الثامن —

الكتاب رقم ٣٤ فى الترجمة العربية ــ للتقلبات الديكارتية فى الفصل الحادى والعشرون عن الايمان والعقل فى فرنسا • لقد تذبذب التراث العقلى لرنبيه ديكارت بين ذيوع الصيت والانكار ، وكان لذلك ثلاثة أشكال ردد احدها صوت الشك أساسا واستهلاك لكل فلسفة وأعلن الثانى عن الالية الشــاملة للعالم الخارجى أما الثالث فقد عزف ألحان الترحيب بالعقيدة التقليدية وأخرج الله والارادة الحرة والخلود من دوامة العــالم ، وكان ديكارت قد بدأ بالشك وانتهى بالتقوى(١٧) • وقد عرفت العربية بعض هــذه الصور عن الديكارتية كما سبق أن بينا الا أن التقلبات التى شغلت المجتمع الباريسى حول ديكارت فقد كانت من الحدة وتعبيرا عن البيئة الفرنسية بحيث يكاد يكون من الصعب أن نجدها فى العربيــة •

يخبرنا ول ديورانت أن السيدات المثقفات وجدن بعض الراحة المثيرة فى الفلسفة الجديدة وقالت مدام سيفينى عن فلسفة ديكارت بانها كانت موضوع حديث ما بعد العشــاء فى ندوتها ، وانها ومدام جرفيان ومدام دى سابلى ومدام دى لافاييت كن جميعا من نصيرات الديكارتية •• وكانت النســاء البارزات فى المجتمع تشهدن المحاضرات التى يلقيها أتباع ديكارت فى باريس • وعلمت الطوائف الدينية الفلسفة فى مدارسها وأصبحت أسلوبا جديدا لتمجيد العقل فى العلم والشؤون الانسانية ويقبل أنصار جانيسن وكنيسة بورت رويال الديكارتية باعتبارها توفيقا رائعا بين الدين والفلسفة •

ويضيف ديورانت أن ألمع المرتدين ، بســكال الذى اســتنكر الديكارتية باعتبارها مدخلا الى الالحاد ، وأن السربون ارادت حرمان ديكارت من حماية القانون فدافع عنه بوالو ، أما العلامة هيوت الذى ناصر الديكارتية لامد طويل فانه انقلب عليها لأنها لم تقف من المسيحية موقفا ثابتا وتزايد انزعاج رجال اللاهوت لصعوبة التوفيق بين تحويل الخبز والخمر الى جسد المسيح ووجه وبين وجهة نظر ديكارت فى

للمادة باعتبارها امتدادا خالصا وفى ١٦٨٧ اشترك بوسويه فى الهجوم على الديكارتية[18] .

وأثارت هذه الاتهامات وتلك الأدانة الاهتمام بالديكارتية من جديد . وبدا أن كل اكتشاف جديد فى العلوم يؤيد (الية) ديكارت ويضعف الثقة فى لاهوت ديكارت ولم يوجد مكان لرب ابراهيم واسحق ويعقوب فى الصورة التى وضعها ديكارت للكون كما أن المسيح لم يكن ماثلا فيها[19] .

ويقدم لنا هنترميد فى « الفلسفة أنواعها ومشكلاتها » موقفا نقديا من ديكارت فى الفصل السادس « الذهن : لغز أم أسطورة ، أم نظام آلى » يتحدث عن النظرية الجوهرية للذهن ونقد هيوم لفكرة الجوهرية كما تجلت عند ديكارت الذى جعل باستدلاله بـ « أنا أفكر اذن فانا موجود » من الوضوح الذاتى المزعوم للذهن الجوهرى أساسا لمذهبه كله ، وفى حديثه عن الحجج المضادة لنظرية التأثير المتبادل يرفض الحل الذى قدمه ديكارت فى عرضه الكلاسيكى للمذهب الثنائى[20] . ويشير فى الفصل الثامن الى ثنائية ديكارت المثالية . وكذلك فى التاسع عن الميتافيزيقا وأيضا فى فصل الحتمية مقابل اللاحتمية يتحدث عن الاتجاه المزدوج فى موقف ديكارت ويقصد به ثنائية ديكارت — جسم ينتمى الى عالم الحتمية وله فضلا عن ذلك وعيا ونفسا خالدة[21] .

ويوظف جاك شارون فى « الموت فى الفكر الغربى » هذه الثنائية الديكارتية توظيفا جيدا فى دراسته مبنيا ان الإهتمام الأول لدى ديكارت « لم يكن بعلم اللاهوت أو الميتافيزيقا ، وانه كان اهتماما بالمفاهيم الخالصة للوعى . لقد كان ينشد الحقيقة فى العلوم من أجل هدف عملى هو تسخير الطبيعة لخدمة أغراض الانسان وكان الهدف المراوغ الذى سعى اليه فى حياته هو قهر الموت لا فى النفس وحدها فى الجسم أيضا » . ويرى ان ديكارت كان مهتما بالطب الذى كان يعنى بالنسبة له

ما يفوق كثير الشفاء أو تخفيف المعاناة اذا كان مقتنعا بانه من خلال المعرفة الأفضل بالجسم البشرى وعن طريق الغذاء المناسب سيغدو من الممكن مد نطاق عمر البشر الى عدة قرون • ويرى المؤلف أن شهادة العقل الطبيعى لم تكن هى التى أدت الى وجهة نظر ديكارت القائلة بان نفوسنا خالدة بل ربما كان العامل الحاسم هو بالأحرى الأمل فى اننا سوف نستمتع بنعيم الحياة الأخرى بعد أن نموت[٣٣] •

ويتناول سارتر فى الجزء الخامس من مواقف الذى ترجمة للعربية عبد المفتاح الديدى « الحرية الديكارتية » ويبين سارتر أن الاحساس باننا أحرار على مستوى الفعل والمشروعات الاجتماعية والسياسية والخلق فى الفنون شيء ، وشى آخر أن نحس بذلك فى عملية الفهم والاكتشاف وديكارت يأخذ الأشياء من الطرف الثانى بوصفه مشتغلا بما وراء الطبيعة وتجربته الأولى ليست تجربة الحرية الخالقة من اللاشىء ، لكنها تجربة الفكر الذلتى الذى يكتشف بواسطة قواه الخاصة علاقات ذهنية بين الماهيات الموجودة سلفا • ولهذا فنحن الفرنسيين الذين نعيش منذ ثلاثة قرون على الحرية الديكارتية ، نعنى بحرية الاختيار ضمن مران الفكر المستقل أكثر مما نعنى انتاج الفكر الخلاق •

وكما يؤكد سارتر تغلغل فكرة للحرية عند ديكارت على الفكر يوضح بول هازار « فى أزمة الضمير الأوربى » تأثير فلسفة ديكارت على التفكير الأوربى • فليس هناك الآن أشهر من المذهب الديكارتى حيث يوضح تأثير ديكارت على تيير بايل[٣٤] ويترقف فى للقسم الثانى من الكتاب « ضد المعتقدات التقليدية » موردا كلام كولبنه فى مبينا أنه فى نهاية القرن أصبح ديكارت ملكا » فاذا نزل المفكرون الى « الشامل » فان ديكارت يتوج ويسود فما من فرنسى مفكر الا ويتأثر بنفوذ ديكارت الى حد ما ولو كان من خصومه •• وما من أجنبى ذى شأن وخطر لم يكتسب فيه على الأقل تشجيعا على التفكير والتفلسف » • ويذكر أن ما يبقى من ديكارت على

مر الأيام هو روحه وقواعده الساطعة التى تضيىء أمام العقل • ان ما يخلفه ديكارت لنا هو الثقة بالعقل الذى أصبح أداة للمعرفة الأكيدة[٣٥] •

ويتناول جيمس كولنيز صاحب كتاب « الله فى الفلسفة الحديثة » فى للفصل الثالث من كتابه الاله بوصفه وظيفة فى المذاهب العقلية ويعرض للاله الديكارتى بوصفه أساس لليقين • فالميتافيزيقا الديكارتية معنية فى المقام الأول باثبات وجود الكوجيتو والاله وطبيعتهما ، والاله هو المبدأ العقلى للنسق الاستنباطى وهو جزء من الموضوع الخاص بالميتافيزيقا[٣٦] كذلك يشير اليه فرانسوا جرايجور فى الفصل الرابع من كتابه « المشكلات الميتافيزقية الكبرى » الذى يعرض فيه لوجود العالم الخارجى[٣٧] •

وفى مقابل ذلك نجد حديث ف• اسموس فى الفقرة الأولى من الفصل الثالث « تطور الفلسفة الأوربية عصر الثورات البرجوازية » ، عن ما أسماه « رواد الفلسفة البرجوازية بيكون وديكارت » موضحا أن ديكارت ينطلق فى فلسفته عن ثنائية للنفس والجسم وانه فصل نهائيا كما أشارة ماركس فيزياءة عن ميتافيزيقاه ، ففى اطار الفيزياء تشكل المادة الجوهر الوحيد والأساس الوحيد للوجود والمعرفة • ومن هنا فديكارت كان ماديا فى رؤيته لبنيان العالم وأصله وتطوره وفى مباحثه الفيزيائية والبيولوجيا فقد وضع فرضية عن الارتقاء الطبيعى للكون ولتطور الحياة على الأرض وفقا لقوانين الطبيعة ، وهو ينظر الى أجسام الحيوانات والبشر على أنها الآلات معقدة تسير وفقا لقوانين الحركة الميكانيكية •

وكان مثاليا فى مباحث النفس وعملية المعرفة والوجود حيث يبدأ بالتشكيك فى يقينية جميع المعارف التى كانت تعتبر من قبل لا يرقى اليها الشك • ويرى أن مثاليته هنا ليست فى القول بان الفكر علة وجود الجسم ــ فهذا غير وارد عنده ــ بل فى الاعتقاد بان وجود

الفكر أبعد عن الشك وأكثر يقينية من وجود الجسم والمادة • ويخرج من ذلك أن الفيزياء لا للميتافيزيقا تشغل المكانة الأولى فى فلسفة ديكارت وأعطت آراؤه الفيزيقية أفقا قويا للمادية فى العصر الحديث(٢٨) •

ثانيا : ديكارت فى كتب تاريخ الفلسفة العربية :

وتظهر صورة ديكارت فى المؤلفات للعربية ملونة باهتمامات الكاتب أو الباحث الذى يعرض لأبى الفلسفة الحديثة وفلسفته أو بعض جوانبها سواء فى كتب مستقلة أو فصول قائمة بذلتها فى كتب تاريخ الفلسفة ومداخل ومقدمات الفلسفة ، أو فى سياقات أخرى متنوعة سوف نعرض لها • واذا قد أشرنا بشكل محدد لبعض هذه الاهتمامات العربية بديكارت والتى ظهرت فى كتب : عثمان أمين ونجيب بلدى ونظمى لوقا وكمال يوسف الحاج والربيع ميمون فان هناك مؤلفات شاملة عن ديكارت يمكن أن نشير اليها مثل كتاب راوية عباس « ديكارت أو للفلسفة العقلية » وكتاب مصطفى غالب « ديكارت » ومهدى فضل الله « فلسفة ديكارت ومنهجه نظرة تحليلية نقدية » وكما تحدثنا عما كتبه يوسف كرم عن ديكارت فى تاريخ الفلسفة الحديثة » وكتاب الدكتور موسى الموسوى « فلاسفة أوربيون من ديكارت الى برجسون » فاننا سوف نتناول هنا بقية هذا المواقف التى نجدها فى الكتابات العربية المختلفة التى تعرض لديكارت فى سياقات مختلفة مما يجعل ديكارت أشبه بالملح الذى لا تخلو منه أى مائدة فلسفية • ونعرض أولا للكتب المختلفة للتى قدمت فى العربية ولا نستطيع أن ننسب لأصحابها اتجاها ديكارتيا متميزا مثاليا كما لدى عثمان أمين أو واقعيا كما لدى هويدى ونجيب بلدى •

ويقدم لنا مصطفى غالب فى اطار كتاباته المبسطة التى يطلق عليها « فى سبيل موسوعة فلسفية » دراسته عن ديكارت ١٩٨٢ نتناول — بعد المقدمة سيرته وحياته واتجاه الى العلم والحصيل

مبيناً شخصيته ومنهجه العقلى وقواعد هـذا المنهج ويتوقف عند ديكارت وما وراء الطبيعة حيث يعرض للشك واليقين ، ثم النفس والله ووجود العالم وينتقل بعد ذلك الى الانسـان عند ديكارت ثم آراء ديكارت الاجتماعيـة ثم يعيد تناول بعض الموضوعات مثل ديكارت وتميز النفس عن البدن ، وديكارت ووجود الله ، وديكارت واتحاد النفس والبدن ، وديكارت والحرية الانسانية ، وأخيراً ديكارت والفضيلة ويعتمد المؤلف كثيرا جداً على المصادر المتاحة والمعروفة عن ديكارت فى العربية ويلاحظ عليه التبسيط الشـديد والتكرار[٢٩] ، بالاضافة الى عدم التسلسل المنطقى فى العرض واستخدام العبارات الأدبيـة التى تفسـد المعنى بل قـد تكون ضـد أفكار ديكارت نفسـه[٣٠] واصدار الأحكام الضخمة .

واذا انتقلنا الى كتـاب مهدى فضل الله نجد أن المؤلف يهدف الى اخراج كتاب يتناول فلسفة ديكارت بالدراسة التحليلية والنقدية والمقارنة معاً كما يهدف الى تقديم كتـاب للطلاب يمتاز بالتوضـيح والتبسيط والدراسـة كما سيتضح ليست تحليلية ولا نقدية بل ركز المؤلف على الهدف الثانى « لقد آلينا على أنفسنا حال ولوجنا باب التأليف الفلسفى أن يكون أسلوبنا قريبا من الافهام ، وهـذا مطلوب لكنه عندما يضيف لا يحتاج معـه القارىء الى كثير من العنـاء أو التفكير[٣١] فهنا نتساءل عن نوعيه هـذا القارىء الذى يتطلبه المؤلف قارىء يطالع الكتابات الفلسفية ولا يفكر ! .

ويتكون الكتاب من قسمين الأول بعنوان « الحقيقة والمعرفة » والثانى « رينيه ديكارت » ويتكون من ثلاثة فصـول : عصر ما قبل ديكارت ، ديكارت وحياته والأخير فلسفة ديكارت ويشـمل : نظرية المعـرفة ، المنهج الديكارتى نظـرية ديكارت فى الأفكار ، الثنائيـة الديكارتيـة ، الله والأدلة على وجوده وصـفاته ، العالم الخارجى والأخـلاق .

يعرض القسم الأول لكل شيء ويتناول كل موضوع ويذكر كل الفلاسفة ما عدا ديكارت • وكذلك الفصل الأول من القسم الثانى عصر ما قبل ديكارت ثم حديث طويل معاد عن « ديكارت : نشأته وحياته وأعماله معتمدا فيه على الكتابات العربية عن ديكارت ، واذا عدنا الى الفصل الثالث وهو صلب الدراسة التى كان يجب أن تقتصر عليه ــ لنرى الى أى حد كان نقديا تحليليا فى عرضه فنجده يعرض لنظرية المعرفة ويقدم لنا ملاحظات على الكوجيتو ثم يتناول المنهج الديكارتى مبينا أسسه ونظرية ديكارت فى الأفكار ثم يعرض للثنائية الديكارتية التى يتناول فيها أدلة ديكارت فى التمييز بين النفس والبدن ومنها دليل الأنية المستمد من برهان ابن سينا (الرجل المعلق فى الفضاء) ودليل وحدة النفس وعدم قابليتها للقسمة ونجده أيضا عند ابن سينا كما نجده عند الغزالى فضلا عن لننا نجده عند ابن حزم فى كتابه « الفصل فى الملل والنحل » ثم يعرض فى الفقرة الخامسة لله والأدلة على وجوده وصفاته ثم العالم الخارجى وخصائصه ثم الأخلاق وخاتمه وهى ما يهمنا هنا حيث يقدم لنا الملاحظات الآتية :

أولا : قامت فلسفة ديكارت على أسس الأحلام الثلاثة ، ويرى أنه لو لم تكن قصة الأحلام ثبتة لرفضنا بأن يكون الأساس الأول للفلسفة الحديثة قام على الأحلام •

ثانيا : ان المنطق الجديد (الكوجيتو) لا يرتفع عن النقد معنى ذلك أن فلسفة ديكارت الميتافيزيقية تتهاوى أمام النقد الفلسفى المنطقى •

ثالثا : ان محاولة ديكارت لقامة الفلسفة على أساس العلم الطبيعى لم تتعدى اطار التمنى والحلم •

رابعا : ان حديث ديكارت عن الأخلاق يدعو الى الاستغراب فقد تكون الأخلاق السائدة بعيدة عن الأخلاق •

خامسا : ان أراء ديكارت المتعلقة بالله والنفس والأفكار الفطرية نجدها بصورة ما عند السابقين مثل : افلاطون وابن سـينا والغزالى وانسلم والاكوينى •

سادسا : برغم وجود هـذه الأصول عند السابقين عليه يقر بأنه الذى جمعها وأقام عليها منهجه وفلسفته كلها •

سابعا : ان من يتفحص كتابات ديكارت خاصـة « المقال فى المنهج » يتعجب أحيانا من عدم وجود الترابط أو التماسك المنطقى مما يوقع القارىء فى غموض زعم ديكارت أنه يتجنبه[٣٢] •

وتساهم دراسـة راوية عباس « ديكارت أو الفلسفة العقلانية » ١٩٨٥ فى زيادة الكتابات التعليمية التى تسـعى لتلخيص وتبسـيط الفلسفة أمام الطلاب • ولا تقدم جديدا فى الدراسـات الديكارتية فى العربية بل تكرار لمـا فى الكتب العربية عن ديكارت حيث تعرض فى ثلاثة عشر فصلا للفلسفة الحديثة وخصائصها ثم حياة ديكارت ومؤلفاته والمنهج الديكارتى فى الفصل الثالث والشك والشك المنهجى فى الرابع وفى فصلين متتاليين وجود الله والثامن نظرية الحقائق الأبدية وفى خمس صفحات تتناول نظرية الخلق المستمر وتجعل منها الفصل التاسع • ومن الميتافيزيقا للفيزيقا (الفصل العاشر) ثم مشكلة المعرفة وأخيرا مشكلة الأخلاق فى الفصل الثانى عشر وتكرر فى الفصل الأخير مشكلة الجمال لتنقل لنا ما كتبته من قبل عن استطيقا ديكارت وهو ما نجده لدى عثمان أمين وأبو ريان الذى يقدم لها ـ كعادته ـ هذم الدراسة ويشيد بهذا الفصل ضمن يشيد به من فصول هـذه الدراسـة[٣٣] •

ويكتب مآسى الموسى عن « فلاسـفة أوربيون من ديكارت الى برجسـون » ، والهدف من هذه الدراسـات كما يخبرنا فى المقـدمة القاء الضوء على ذلك الترابط الفكرى بين الفلسفة الاسلامية والحديثة

ولن شئت قل تأثر الفكر الفلسفى الأوربى الحديث بكثير من التراث الفكرى الاســلامى ، الأمر الذى غفل عنه مؤرخو الفلسفة والمعنيون بشؤونها اغفالا تاما لا يغتفر فى كثير من الأحيــان • فهو يرى أن بعض الفلاســفة الأوربيون قــد تبنوا آراء ونظرات لها جذورا فى الفكر الاســلامى ولم يشــيروا الى أصل هــذه الفكرة وينبوعهــا لا من البعيد ولا من القريب •

يتناول ديكارت ويورد تقسيمه للفلسفة الى قسمين الالهيــة والطبيعية مبينا ــ لا أدرى كيف ــ ســبق فلاسفة الاسلام فى ذلك ويعرض لقواعد المنهج الأربعة مبينا أن ابن الهيثم وابن حيــان قد سـبقا ديكارت فى طريقتــه المنهجية وكذلك الحــرانى فى التحليل والتركيب ويضيف الغزالى الى قائمة من ســبقوا ديكارت • ويتحدث عن اثبات وجود الله ، ويرى أن الأفكار الفطرية الموجودة فى العقل غير مكتسبة من التجربة مؤكدا أيضا سبق جابر بن حيان فى ذلك[٣٤] •

وبالاضافة الى هــذه الأعمال التى أفردت كتبا مستقلة لديكارت يمكن أن نعرض لكثير من الدراســات العربية التى عرضت للفيلسوف ضمن « فلاسفة الادهار » كما فعل حنا خباز الذى قدم لنا كثيرا من المؤلفات الفلسفية التى عرض فيها لديكارت فهو مفكر حديث ، الهى يتناوله فى الجزء الثانى من كتابه بعنوان الفلسفة فى الأعصر الحديثة تحت عنوان الدور الأول (تألية الكون) وفيه بابان الأول ديكارت والثانى ذرلرى ديكارت فى عدة فصول : ملخص ترجمته نقلا عن أردمن والثانى منهاجه نقلا عن لوس روجرس ، الثالث نقطة المشروع الرابع عن وجود الله ، الخامس المــادة والعقل والسادس علاقة العقل بالمــادة والسابع السيكولوجيا والثامن نظرة فى ديكارت وهــذه الآراء مأخوذة من كتابه « الفلسفة فى كل العصور » من غير زيادة ولا نقصان[٣٥] • وقــد جاء فى المقتطف عن هــذا الكتاب بحق انه محاولة طيبة لوضع تاريخ للفلسفة باللغة العربية [فى الوقت الذى] ما زلنا فيه لا نجد من المشتغلين بالفلسفة ما يتصدى لتأليف مثل هــذا الكتاب •

وخصص الدكتور محمد غلاب أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية ـ الذى درس الفلسفة بجامعة ليون بفرنسا وعضو الجمعية الفلسفية المصرية ـ فصلا عن ديكارت ـ فى كتابه « المذاهب الفلسفى العظمى فى العصور الحديثة » الذى أصدره ١٩٤٨ ـ يشغل ثلث كتابه ، يتحدث فيه عن شخصية ديكارت وحياته ويذكر لنا أحلام ديكارت ويشير الى مؤلفاته • ويتناول فى الفقرة الثانية فلسفته العليا متحدثا عن العقل ، المنهج ، الكوجيتو والحقيقة الالهيــة وبراهين وجــود الله ونظرية الضمان الالهى •

وفى الفقرة ج يتحدث عن فلســفته الدنيا ، أو الطبيعــة حيث يعرض المادة ونشأة العالم الظاهرى وصلة النفس بالبدن • وفى الفقرة (د) يتناول فلسفته العلمية أو الأخلاق فتحدث عن الأخلاق التقليدية والخير الأعلى ، والحرية الفردية ، ويخصص الفقرة الأخيرة (هـ) للنقاش والجدل حيث يعرض نقدا للمنهج واعتراضات على ما بعــد الطبيعة ونقد الطبيعة [٣٦] •

ويكتب كل من : عباس محمود العقاد وعادل الغضبان بمناسبة الذكرى المئوية الثالثة لوفاة ديكارت فى مجلة كتاب القاهرة ١٩٥٠ حيث يشبه العقاد فلسفة ديكارت بعمارة فخمة كل نوافذها تتلقى نور الشمس فى كل وقت من أوقات النهار • ويرى أن ديكارت توسط بين السلفيين والمحدثين ، لقد أدخل ديكارت فكرة الشك وما ترتب عليها من تقرير الفكر الانســانى بعد أن كان فليسوف الحقوق وما ترتب على الاعتراف بحقوق الفكر من النصر الحاسم فى النظر الى طبائع الأشــياء[٣٧] • ويتوقف عادل الغضبان عند المقال فى المنهج أرفع مؤلفات ديكارت شأنا وأعظمها أثرا فهى صفحة مجد وفخار فى سفر التفكير الانســانى كما أنها نذير ثورة فكرية على الأوضاع الباليــة والأســاليب العتيقة التى ترمى الى خنق الفكر وضربه فقد شــاء ديكارت بنشر رســالته هــذه أن يحرر العقل وأن يطلقه فى فضــاء

ويتناول توفيق الطويل فى كتابه الهام أسس الفلسفة « منهج البحث الفلسفى عند ديكارت ومدرسته » ويعرض منهج ديكارت وقواعده الأربعة التى تلافى بهـا النقص فى منطق أرسـطو القياس ويعرف فى الباب الثانى من كتابه « منابع المعرفة وأدواتها » المذهب العقلى فى فلسفة ديكارت ومدرسته[٣٩] . وهـذا ما نجده أيضـا فى كتاب محمد ثابت الفندى الذى افتتح للحوار مع الخضيرى حول الفلسفة الديكارتية . حيث يتناول فى كتابه « مع الفيلسوف » فلسفة ديكارت فى مواضع . فهو يخصص الفقرة (١٥) من كتابه للحديث عن للوجود عند ديكارت ، ويذكر ديكارت فى حديثه عن امكان المعرفة ، وأصل المعرفة ، وأخيرا فى « النزعة التصورية أو المثالية من ديكارت الى هيجل »[٤٠] .

ويتناول أبو ريان ديكارت فى الفصل الرابع من الباب الأول فى كتابه تاريخ الفلسفة الحديثة وهـو أطول فصول الباب وهو غرض تقليدى لحياته وذكر مؤلفاته وللفلسفة وموضوعها وشروط التفلسف الصحيح والمنهج وقواعده والميتافيزيقا وموضوعاتها[٤١] . كما يشير الى دنكارت عدة اشارات فى مواضع متعددة من كتابه « الفلسـفة ومباحثها »[٤٢] . وبينما نجد العروض السابقة عروض عامة أقرب الى تاريخ الفلسفة نجد محمود زيدلن يوظف أفكار ديكارت فى النفس والجسـد بحث فى الفلسـفة المعاصرة»[٤٣] بينما تواصـل نازلى اسماعيل العرض للتاريخى لديكارت فى كتابها « الفلسفة الحديثة رؤية جديدة » حيث تعرض فى أربع فقرات : حياته الفكرية ، والتفسيرات المتعددة لفلسفته تحت عنوان « للفيلسوف بلا قناع » حيث تتناول التفسـير الوضعى (وهو اصطلاح مخفف لمـادى) ثم التفسـير الدينى لفلسفته وأخيرا تقدم ما تسميه حقيقة هـذه للفلسفة . وتتناول فى الفقرة الثانية ديكارت باعتباره فيلسوفا للمنهج . والثالثة تتناول فيلسوف التأمل وتتناول فى الفقرة الأخيرة مسألتين : مصادر فلسفة ديكارت حيث تبين أن للغزالى واحد ممن تأثر بهم ديكارت من فلاسفة العرب . والمسـألة الثانية ديكارت فى عصره[٤٤] .

ويعرض محمد عبد الرحمن بيصار فى الفصل الثالث من كتابه تأملات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة لديكارت اعتمادا على ما قدم عنه فى المكتبة العربية حيث ينقل لنـا من المقال فى المنهج صفحات عديدة تتناول حياته وتتناول فلسفته ، الشك واليقين ، النفس والبدن ، الله والعالم الخارجى (٤٥) .

ويستشهد عبد الغفار مكاوى فى كتابه لم الفلسفة ؟ بأقوال مأثورة منها قول ديكارت « ان الفلسـفة وحدها هى التى تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجيين ، وانما تقاس حضـارة الأمة وثقافتها بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها ولذلك فانه أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هى أن يمنحه فلاسـفة حقيقيين »(٤٦) ويعرض لديكارت عدة مرات فى كتابه ويقدم لنا تعريفا له فى لوحة زمانية بمعالم تاريخ الفلسفة حيث يتناول المفكرون العظام فى « أطلس فلسفى » . وهـذا ما يفعله أيضـا مجدى الجزيرى الذى يذكـر ديكارت عدة مرات فى سياقات مختلفة فى أكثر من كتاب . ويعرض لديكارت فى تناوله للفلسفة الحديثة فى الفصل الثانى من كتابه « مع الفلسفة » . وديكارت لم يكن مجرد مؤسس مذهب فلسفى بل كان فى المقام الأول رائد لثورة من أعظم الثورات الفكرية التى شهدتها الانسانية ، كما يكتب لنا فى « الفلسفة بنظرة حضارية »(٤٨) ويتكرر ذكر ديكارت فى سـياق الحديث عن الفلسفة الحديثة فى كتـاب عبد الحميد حسن « مدخل الى الفلسفة » عندما يعرض للنزعة العقلية . ويقدم صاحبا كتاب « فى الفلسفة : اعلامها ومعالمها » تلخيص موجزا مبسطا فى حديثهما الذى يتناول ديكارت وفلسفته(٤٩) .

ويعرض محمد باقر الصدر موجز دقيق لنظرية المعرفة الديكارتية فى كتابه « فلسفتنا » ينتقل من الشك الى التوصل لحقيقة التفكير ، الى اثبات وجود الله ويعلق على ذلك موضحا أن الكوجيتو وهو القاعدة الأساسية التى أقام عليها ديكارت مذهبه ويقينه الفلسفى قد نقدها

ابن سـينا[٥٠] . ويقترب من هـذا الموقف ما كتبه سليمان دنيا فى مقـدمة تحقيقه لكتاب ابن سـينا الاشارات والتنبيهات القسـم الثانى[٥١] . ويكتب محمد عبد الله الشرقاوى فى الفصل السابع من كتابه « مدخل نقدى لدراسة الفلسفة » عن المذاهب الفلسفية الغربية فى العصر الحديث متناولا « ديكارت والنزعة العقلية »[٥٢] . ويقدم محمد بدر فى : تاريخ الفلسفة فى المنطق وما بعد الطبيعة ـ الذى ألفه بالانجليزية ونقله للعربيـة حسن جسـنين » ـ عرضا تقليديا لديكارت وأفكاره[٥٣] .

ويتناول محمود حمدى زقزوق ـ الذى كتب أكثر من دراسـة مقارنة بين ديكارت والغزالى ـ فلسفة ديكارت فى كتابيه دراسات فى الفلسفة الحديثة حيث يخصص الفصل الثالث لديكارت ومشكلة الشك . ويتناوله ثانية فى الفصل الثانى من القسم الثانى من كتابه « تمهيد للفلسفة » فى حديثه عن المذهب الثنائى .

ويرى حسـن حنفى أنه اذا كان جيـل سـابق قـد نقـل ديكارت لأن العقل هو أعدل الأشـياء قسمة بين الناس فجيلنا ينقل اسبينوزا لبيان كيفية أعمال العقل فى الاستثناءات التى تركها ديكارت خارج الشك مثل العقائد والكتب المقدسـة ورجال الدين والكهنوت والعادات والتقاليد ونظام الحكم كى نعلم ماذا يكون عليه حال الأمة اذا ما وجه العقل حياتها الخاصـة والعامة ..

هوامش وملاحظات ومراجع الفصل السابع

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية جـ ٣ ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى الفصل التاسع ص ١٠٤ ـ ١٢٠ للهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٧

(٢) اميل برييه : تاريخ الفلسفة الجزء الرابع ، القرن السابع عشر ، الفصل الثالث ترجمة جورج طرابيشى دار الطليعة بيروت ١٩٨٣

(٣) اندريه كريسون ديكارت ترجمة تيسير شيخ الأرض دار بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٩٥٦ ، وترجمة ثانية للدكتور حسن شحاته سعفان سلسلة الألف كتاب مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦١.

(٤) اندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات ١٩٨٢ الفصل الثانى من القسم الأول .

(٥) المرجع السابق الفصل الثالث من القسم الأول .

(٦) المرجع نفسه : الفصل الثانى ، القسم الثانى ص ١٨٩ ـ ١٩١.

(٧) المرجع نفسه : الفصل الرابع من القسم الثانى ص ٢٧١ ـ ٢٧٣

(٨) ستيورات هامبشير : عصر العقل الفصل الرابع ص ٦٦ ـ ١١٠ ترجمة ناظم الطحان ، وزارة الثقافة السورية دمشق ١٩٧٥

(٩) أ. و. بن : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ترجمة عبد المجيد عبد الرحيم مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٥٨ الباب الثانى ص ٥٣ ـ ٩٠

(١٠) اندره روبينه : الفلسفة الفرنسية ترجمة جورج يونس سلسلة ماذا أعرف ـ منشورات عوندات بيروت ـ الفصل الثانى ص ٥٤ ـ ٦٧

(١١) جان فال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى سارتر . ترجمة فؤاد كامل دار الكاتب العربى . القاهرة الفصل الأول ص ٥ ـ ٤٢

(١٢) هنرى توماس : اعلام الفلسـفة وكيف نفهمهم ترجمة متري أمين دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٤ ص ٢١٣ — ٢٢١

(١٣) هنرى توماس ودانالي توماس : تراجم لاعلام الفلسـفة الغربية ، ترجمة محمد بدران ، عثمان نويه ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٥ الفصل السابع ص ١٢٠ — ١٣٤

(١٤) كرين كرينتون : تشكيل العقل الحديث ، الحركة العقلانية ص ١٢٣ — ١٦٦ ترجمة شوقى جلال ل عالم المعرفة الكويتية •

(١٥) ول ديورانت : قصة الفلسـفة من أفلاطون الى ديوى ترجمة فتح الله محمد المشعشع ، دار المعارف بيروت ١٩٦٦

(١٦) ول ديورانت : قصة الحضارة ج ٣٠ بداية عصر العقل ، الفصل (٢٣) ص ٣٢٠ — ٣٣٧ ترجمـة محمد على أبو درة ، لجنـة التأليف والترجمـة والنشر •

(١٧) ول ديورانت : قصة الحضارة ج ٣٤ ، الفصل الحادى والعشرين ، ترجمة محمـد على أبو درة ، لجنـة التأليف والترجمة وللنشر القاهرة ١٩٨٠ ص ٧٤

(١٨) المرجع السابق ص ٧٥

(١٩) المرجع السابق ص ٧٦

(٢٠) هنترميد : الفلسـفة أنواعها ومشكلاتها ، ترجمة فؤاد زكريا ، نهضة مصر ١٩٦٩ ص ١٣٩

(٢١) المرجع السابق ص ١٥٤ — ١٩٧ وما بعدها •

(٢٢) جاك شـارون : الموت فى الفكر الغربى ، الفصل الثانى عشر ص ١١٩ — ١٢٤ ، ترجمة كامل يوسف ، عالم المعرفة الكويتية ١٩٨٤

(٢٣) سارتر : المـادية والثورة ، الجزء الخامس من مواقف ترجمة عبد الفتاح الريدى ، منشـورات دار الآدلب بيروت ١٩٦٥ ، ص ٩٣ — ٩٤

(٢٤) بول هازار : أزمة الضمير الأوربى (١٦٨٠ — ١٧١٥) ترجمة جودت عثمان ، محمد نجيب المستكاوى ، تقديم طه حسين ، دار الشروق ص ١٠١ ، ١٢١ — ١٣٣

(٢٥) المرجع السابق ص ١٣٤ ، ٢١٦

(٢٦) جميس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة ترجمة فؤاد كامل مكتبة مصر القاهرة ١٩٧٣ ص ٨٥ — ٩٦

(٢٧) فرانسوا جرايجور : المشــكلات الميتافيزيقية الكبرى ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات دار مكتبة للحياة بيروت د.ت. الفصل الرابع ص ٥٢ — ٥٣

(٢٨) ف ا سموس (وجماعة من الأساتذة السوفيت) : الفصل الثــالث من موجــز تاريخ الفلســفة ، دار الفــارابى بيروت ١٩٨ ص ١٦٠ — ١٦٦

(٢٩) مصطفى غالب : ديكارت ، دار مكتبة الهلال بيروت ١٩٨٢ فما كتبه فى صفحة ١٥ موجود فى ص ١٧ ، ص ٢٥ وما كتبه عن الله ص ٩٩ — ١٣٣ مكرر صفحات ١٥٩ — ١٦١

(٣٠) ففلسفة ديكارت تنطلق من العقل الذى يسبر أغوار المعرفة والعلم ويشع بنوره الشعشعانى فى عالم السموات والأرض ص ٥

(٣١) د. مهدى فضل الله . فلسفة ديكارت ومنهجه نظرة تحليلية نقدية ، دار الطليعة بيروت ١٩٨٣ ص ٦

(٣٢) المرجع السابق صفحات ١٧٨ — ١٨٠

(٣٣) د. رواية عبد المنعم عباس : ديكارت أو الفلسفة العقلية ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٥ ، مقدمة د. أبو ريان للكتاب .

(٣٤) د. موسى الموسوى : فلاسفة أوربيون من ديكارت الى برجسون ، دار المسيرة بيروت ١٩٨٠ ص ٧ — ٢٣

(٣٥) حنا خباز : فلاســفة الأدهار ، مطبعة الشمس القاهرة ١٩٣٣ ص ٥٦ — ٦٧ وهذا الكتب الذى يتناول عشرة مفكرين هما زعماء الفلســفة فى كل الأدهار مأخوذ من كتاب حنا خباز : الفلســفة فى كل العصور ، مطبعة الشمس ، القاهرة ١٩٣٣ ص ١٦٦ — ١٧٩

(٣٦) د. محمد غلاب : المذاهب الفلســفية العظمى فى العصور

الحديثة . مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية ، دار احياء الكتب العربية القاهرة ١٩٤٨ ص ٥٦ — ١٠٢.

(٣٧) عباس محمود العقاد : ديكرت والفلسفة الحديثة ، مجلة الكتاب ، القاهرة المجلد ٩ ١٩٥٠ ص ٢٩٥ — ٣٠٢

(٣٨) عادل الغضبان : رينيه ديكارت دراسة بمجلة الكتاب القاهرية ، المجلد ٩ عام ١٩٥٠ ص ٢٩٣ — ٢٩٥

(٣٩) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، دار النهضة العربية القاهرة ص ١٤٧ — ١٥٢

(٤٠) د. محمد ثابت الفندى : مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٠ ص ١١٤ — ١١٨ ، ١٤٣ — ١٦٩ ، ١٧٦ — ١٨٦.

(٤١) د. محمد على أبو ريان : تاريخ الفلسفة الحديثة ، الباب الأول ، الفصل الرابع ، دار الكتب الجامعية الاسكندرية ١٩٦٩ ص ٥٦ — ٩٠

(٤٢) د. محمد على أبو ريان : الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ط ٣ الاسكندرية ١٩٧٤ ص ١٦ ، ٥٧ ، ١١٩ — ١٢٠ ، ١٥٠ — ١٥٢ ، ١٦٥ — ١٧٢

(٤٣) د. محمود زيدان : فى النفس والجسد ، بحث فى الفلسفة المعاصرة .

(٤٤) نازلى اسماعيل : الفلسفة الحديثة رؤية جديدة ، مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس القاهرة ١٩٧٩ الفصل الثانى ص ٧٣ — ١٣٧

(٤٥) د. محمد عبد الرحمن بيصار : تأملات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ط ٢ مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٧٢ الفصل الثالث ص ٥٠ — ١٠٢

(٤٦) د. عبد الغفار مكاوى : لم الفلسفة ؟ منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٠ ص ٧ — ٢٥، ٢٦ ، ٣٠ وص ١٥٢ — ١٥٣.

(٤٧) د. محمد مجدى الجزيرى : مع الفلسفة . مكتبة ممدوح للطباعة د.ت ص ٨٦ — ٨٧

(٤٨) د. محمد مجدى الجزيرى : الفلسفة بنظرة حضارية . مكتبة ممدوح للطباعة. طنطا ١٩٨٣ ص ١٤٧ — ١٥٤

(٤٩) عبد الحميد حسن : مكتبة سعيد رأفت ، عين شمس القاهرة ١٩٧٧ ، الفصل الثالث ص ١٧٤ — ١٨٠ ، ٢٣٦ — ٢٣٩

(٥٠) محمد باقر الصدر : فلسفتنا ط ٣ دار الفكر بيروت ١٩٧٠ انظر صفحات ١٠٤ — ١٠٨ حيث يعرض لنظرية المعرفة الديكارتية .

(٥١) د. سليمان دنيا : مقدمة تحقيقه كتاب ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، القسم الثانى ، دار المعارف بالقاهرة ، المقدمة صفحات ٢٨ — ٨٠

(٥٢) د. محمد عبد الله الشرقاوى : مدخل نقدى لدراسة الفلسفة ، مكتبة الزهراء القاهرة ١٩٨٨ ، الفصل السابع ص ١٣٥ — ١٤٣ ، ١٤٩ — ١٥١

(٥٣) محمد بدر : تاريخ الفلسفة فى المنطق وما بعد الطبيعة نقله للعربية حسن حسين ، المطبعة المصرية ص ١١٧ — ١٣٢

(٥٤) د. محمود حمدى زقزوق : دراسات فى الفلسفة الحديثة ، دار الطباعة المحمدية ١٩٨٨ الفصل الثالث ص ٥٧ — ١٤٠

(٥٥) د. محمود حمدى زقزوق : تمهيد للفلسفة ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨٦ الفصل الثانى من القسم الثانى مبحث الوجود المذهب الثنائى : ديكارت ص ١١٢ — ١٢٢

الفصل الثامن

ديكارت والفلاسفة العرب

الفصل الثامن

ديكارت والفلاسفة العرب

مقـــدمة :

تزداد حيرة الباحث من تلك المقارنات الكثيرة التى تعقد بين ديكارت الفيلسوف الفرنسى مؤسس الفلسفة الحديثة وبين غيره من الفلاسفة السابقين عليه • فقد انتشرت تلك الظاهرة فى فكرنا المعاصر وازدادت بشكل لم يســبق له مثيل لدى كثير من الباحثين الذين يتوهمون أن دورهم يقتصر على محاولة اقتناص فكرة من هنا تتفق وفكرة من هناك ، أو أن هناك رأيا قال به فيلسوف قديم ســبق به فيلسوفا حديثا • وكأن مهمتنا فقط هى التهميش على الفكر الغربى ورده الى أصــول اســلامية أخذ عنها • وهى ظاهرة لم نصادفها لدى الفلاسفة المسلمين الأوائل الذين تحددت علاقاتهم بالفكر الســابق عليهم فى تمثل وتعمق ما جاء به من آراء ونظريات ، ثم مناقشتها والاضافة اليها وتطويرها واستخدامها فى مجالات تتجاوز المجالات التى اقتصر عليها أصحاب هــذا الفكر • فقد أخذوا عن اليونان أفكارهم فى : الطبيعة والمبدأ الأول والمحرك الذى لا يتحرك وصاغوها فى نظرياتهم عن الوجــود وواجب الوجــود وممكن الوجــود وتحــدثوا عن مراتب الوجــود والجــوهر والعرض والجــزء الذى لا يتجــزأ فى اطار حــديثهم عن قدم وحدوث العالم وتوفيقهم بين العقل والوحى ، وهى مجالات تجاوزت ما هدف اليه فلاسفة اليونان ، أى انهم تعاملوا مع أفكار وليس مع أشخاص ومن هنا لا نجد لديهم تلك النزعة فى ربط أفكار فيلسوف عربى بنظيره اليونانى السابق عليه تلك الظاهرة التى انتشرت بيننا الآن ومن هنــا تميزوا علينــا وقدموا لنــا فلسفة اســلامية عربيــة متميزة •

ان الفكر الفلسفى تراث انسانى متكامل يبنى فيه اللاحق ويكمل ما بدأه السابق فى حوار خلاق بين الأفكار المختلفة ٠ الا أن ارجاع أفكار وفلسفات معينة لأصـــول سابقة عليها والجزم بانها المصـــدر الأساسى لهذه الفلسفة أو تلك فهى مسألة تجاوزها العلم وأصبحت علاقة التأثير احدى مخلفات المنهج التاريخى التى لا تقوم على التحقق العلمى ٠ وتختلف مسألة التأثير والتأثر عن الاشارة الى وجود تشابه عقليا أو لفظيا ٠ فالتحقق العلمى من مسألة التأثير والتأثر يحتاج الى كثيرا جـــدا من الأدوات التى قد لا يمتلكها من يلقى بهـــذه الأحكام السريعة ٠ ولدينا أمثلة كثيرة تكاد تمثل تيارا قويا لدى باحثينا تميل الى الربط بين الفلاسفة العرب والمسلمين والفلاسفة الغربيين المحدثين مؤكدا أســـبقية اخوائل وأنهم مصدر أفكار المحدثين : فأفكار هيـــوم Hume فى العلية أساسها الغزالى وأفكار ديكارت فى : الشـــك والمنهج وتمايز النفس عن البدن ترجع الى غيره من الفلاسفة العرب حتى كاد الرجل أن يقول بما جاء لدينا من أفكار ، لقد ازدادت المؤثرات الاســـلامية فى فكر ديكارت بحيث أصبحت لا تشمل الفلاسفة والعلماء والصوفية والمتكلمين فحسب بل أيضا الصحابة وآل البيت ٠ وقبل أن نعرض لهذه المقارنات التى تربط بين أبى الفلســـفة الحديثة والفلاسفة العرب مناقشين ومحللين كل من طبيعتها وأسبابها وغاياتها سوف نسعى لتحديد البداية التاريخية لهذه الظاهرة وكيف نشأت ، حيث هنا كما فى كثير من عناصر الدرس الديكارتى فى الثقـــافة العربية المعاصرة هناك عودة الى الفكر الغربى الذى يسعى بعض باحثيه الى بيان علاقة ديكارت بالفكر الوسيط للسابق عليه حيث يربط جيلسون وكواريه بينه وبين أوغسطين بل هناك أيضا من يعود ببعض أفكاره الى أفلاطون(١) ٠

قدم بعض أساتذة الجامعة الأهلية القديمة من المستشرقين فى دروسهم الفلســـفية عرضا للمذاهب المختلفـــة وانطلاقا من خلفياتهم الاستشراقية والمـــامهم ببعض كتابات الفلاسفة المسلمين التمسوا لها ما يماثلها لدى غيرهم من فلاسفة الغرب المحدثين ٠ ويقابلنا فى البداية

لويس ماسينون الذى كان مولعا بعقد مثل هـذه المقارنات ففى محاضراته عن « تاريخ المذاهب الفلسفية فى الجامعة الأهلية » يقارن ديكارت بنصير الدين الطوسى فى حديثه عن تاريخ الاصطلاحات الرياضية فى المحاضرة السادسة[2] ، ويعود فى المحاضرة العشرين للقول لأن حقيقة الانسان هى الروح كما قال النظام وهـذا عين مذهب ديكارت[3] وقد تابعه فى ذلك محمد عبد الهادى أبو ريدة فى دراسته عن النظام ولبراهيم مدكور فى الجزء الثانى من كتابه « الفلسفة الاسلامية منهجا وتطبيقا حيث شبه ديكارت بالنظام[4] وكما فعل ماسينيون فعل جلارزا المستشرق الأسبانى الذى تولى التدريس بالجامعة القديمة من عام ١٩١٤ — ١٩٢٠ وانعكست هـذه المقارنات — وان كانت فى حدود الأفكار — فى أول دراسـة فلسفية نال بهـا صاحبها الدكتوراة من الجامعة الأهلية وهى دراسـة « التصوف والأخلاق عند الغزالى » التى قدمها زكى مبارك فقد قارن فى الباب الثالث عشر منها بين الغزالى والمحدثين وتوقف طويلا أمام مقارنته بديكارت : فأقرب للفلاسـفة شبها بالغزالى هو ديكارت » ... ويعى زكى مبارك الفرق بينهما جيدا « فالغزالى خرج من شكه بطريقة لا تصل بأحد الى يقين خرج من شكه بنور الله ونور الله هـذا لا يعرفه العلم حتى يضمه الى ما لديه من أصول .. ومادام الغزالى لم يرجع عن شكه هـذا بنظم دليل وترتيب كما قال فمن العبث أن يستعين بالعقل والمنطق ليخرج من ظلمات الشكوك . وهـذا يناقض ما فعله ديكارت للخروج من شكوكه ... وكذلك كان الغزالى سـببا لخمود الفلسفة فى الشرق بينما كان ديكارت سـببا لنهوضها فى الغرب »[5] .

وأثارت العلاقة بين ديكارت والغزالى كثيرا من المناقشات بين خريجى الدفعة الأولى من طلاب الفلسفة بالجامعة المصرية (الحكومية) ، وكثرت المقالات بين مختلف الأطراف فى الدفاع عن هـذه القضية وتأكيدها ، أو رفضها والبحث عن فيلسوف آخر يكون أكثر قربا من ديكارت . لقد بدأ محمد ثابت الفندى — متابعا فى ذلك زكى مبارك — مقارنة الغزالى بديكارت على الأسس التالية :

١ ــ ان المقال فى للمنهج الذى ألفه ديكارت ليبين للناس الطريق (المنقذ من الضلال) شبيها بما قدمه الغزالى فى منقذه الذى يعد منهجا Methode ولنا فى قول الغزالى لن الشكوك هى الموصلة لليقين لأقوى مبرر لهذه التسـمية .

٢ ــ ان بواعث الشك لديهما واحدة ، بل ان مسألة مقارنة اليقظة بالأحلام قد قال بها الغزالى أيضا .

٣ ــ بحث كل منهما عن اليقين وقد وجده ديكارت فى الكوجيتو والغزالى فى نور الله مفتاح أكثر المعارف[٦] .

ويرد عليه محمـود الخضيرى بصحيفة الجامعة متناولا مقارنة ديكارت بالفلاسفة العرب ، وهل المقارنة بينه وبين الغزالى ممكنة . ويتناول العلاقة بين ابن سينا وديكارت . ويرى الخضيرى ان منهج ديكارت لم يسبقه اليه أحد فى الشرق ولا فى الغرب ذلك لأن هـذا المنهج تطبيق موفق للرياضيات على مناحى الفكر ، ويرى أن شك ديكارت يختلف عن شك الغزالى ، وبعد بيان اختلافها يعقد لنا مقارنة بين ديكارت وابن سينا[٧] ونجد هـذه المقارنة ثانية فى مقدمة ترجمته للمقال فى المنهج . ثم يرد الفندى ثانيا مؤكدا تشابه ديكارت والغزالى ويغلق على الرد الخضيرى مرة أخرى وهكذا تحفر فكرة المقارنة مجرى عميقا فى الكتابات العربية وتستمر بأشكال متعددة لدى كثير من الباحثين . وتمتد لتشـمل غالبية الفلاسـفة العرب فأصحاب الاتجاه المـادى العقلانى يربطون ديكارت بابن رشد كما نجد لدى حسين مروة الذى يشير الى ذلك فى النزعات المـادية فى الفلسـفة الاسلامية[٨] . ويشير بعض الأساتذة المغاربة مثل الحبابى لديكارت وقوله العقل أعدل الأشـياء قسمة بين الناس حين يتناول فلسفة ابن طفيل[٩] .

ولا تتوقف المقارنة بين ديكارت من جهة وللغزالى وابن سينا من جهة أخرى عند رائد الدراسات الديكارتية وصاحب الجوانية بل تتسع مقارنة ديكارت بغيره من الفلاسفة المسـلمين كما نجد ذلك فى كتبه

المتعددة . ففى يوميات جوانيه يخبرنا بوجود وجوه للشبه كثيرة بين ديكارت وحجة الاسلام[10] وفى العدد الذى خصصته مجلة الثقافة فى ذكرى ابن سينا يقدم لنا بحثا مقارنا (بين لمنية ابن سينا وكوجيتو ديكارت) تلك المقارنة التى تتكرر فى بحث الدكتورة تريز اندروات أستاذة الفلسفة العربية فى جامعة جورجتان بواشنطن[11] . وبالاضافة لهذه المقارنة بين ديكارت والغزالى وابن سينا يواصل عثمان أمين مقارناته الديكارتية فى كتاب « شخصيات ومذاهب فلسفية » حيث تتفق القاعدة الثالثة من قواعد منهم ديكارت مع الفارابى[12] . ويتناول نظرية ديكارت فى الحرية فى كتابه « رائد الفكر المصرى » مقارنا اياها بما جاء لدى الأستاذ الامام فى رسالة التوحيد[13] . وهذا ما نجده أيضا فى عرض عثمان أمين للتأملات فى الفلسفة بالعدد الأول من تراث الانسانية « فقد تجلى أثر هذه الفلسفة [الديكارتية] عند الأستاذ الامام فى السنوات الأولى من هذا القرن »[14] .

ونعرض فى الفقرات القادمة للكتابات التى تناولت علاقة ديكارت بالغزالى وابن سينا وفلاسفة العرب المسلمين ثم للدراسات التى تناولت فلسفة ديكارت وأفكاره المختلفة بالمقارنة مع بعض ما جاء فى علم الكلام والتصوف والعلماء والرياضيين العرب من آراء ونظريات.

أولا ــ ديكارت والغزالى :

لازلت مستمرة الدراسات التى تعقد للمقارنة بين الغزالى وديكارت منذ كتب زكى مبارك يقارن بينهما حتى اليوم . الا لن الدراسة الأساسية التى كتبها محمود حمدى زقزوق « المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت » ــ وهى نفس موضوع رسالته للدكتوراه بالألمانية[15] ــ هى أوفى ما كتب فى هذا المجال ويهدف زقزوق من كتابه كما يخبرنا الى :

أولا : بيان مدى تطابق أفكار كل من الغزالى وديكارت فيما يتعلق بالشك المنهجى وفى النتائج التى خرج بها كل منهما •

ثانيا : الدعوة الى اعادة النظر فى الحكم على الغزالى الذى قيل عنه انه هدم للفلسفة فى الشرق بينما احيا ديكارت الفلسفة فى أوربا فى العصر الحديث • ويرى أن الغزالى لو كان قد فهم جيدا لكان له تأثير ايجابى فى مسـار الفكر الاسـلامى يوازى تأثير ديكارت فى الفلسـفة الحديثة(١٦) •

ولتدعيم رأية يشـير الى الأستاذ المؤرخ التونسى عثمان الكعاك الذى اكتشف فى مكتبة ديكارت ترجمة كتـاب « المنقذ من الضلال » وقـد وضع خط تحت عبارة « الشـك أول مراتب اليقين » وكتب على الهامش « يضاف الى منهجنا » ويضيف أن هـذا ما أكده الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة(١٧) • ويشـير أيضا الى كتاب سلفادور غومث نوجالس « الفلسفة الاسـلامية وتأثيرها الحاسـم فى فكر الغرب أثناء العصور الوسـطى » الذى ترجمه عثمان الكعاك(١٨) • والذى يوضح فيه صاحبه تأثيرها الميتافيزيقا الاسـلامية فى أوربا ويبين أن كتاب المنقذ من الضـلال للغزالى قد ترجم منذ عهد مبكر الى اللاتينية وان عبارة الغزالى « الشك أول مراتب اليقين » صارت عند ديكارت le doute est le premier ras Vers la certiude وهو يقصـد من وراء الكشف عن تأثر ديكارت بالغزالى أن يكون ذلك دافعا لنا الى نهضة فلسفية جديدة(١٩) • وهو يرى أن ما بين الغزالى وديكارت من وجه شـبه لا يقتصر فقط على منهج الشك بل يتعداه الى نطاق أوسـع وأعمق ، وهو أهمية هـذا الشك المنهجى فى تأسيس فلسفتها وهو موضوع لم يلتفت اليه أحـد من الباحثين حتى الآن • وقـد كتب زقزوق عدة أبحاث فى هـذا المجال(٢٠) •

ويبين محمد شريف فى « الفكر الاسـلامى منابعه وأثاره » تأثير الغزالى على ديكارت ــ بل يتجاوز ذلك التأثير كل الفلسفة الحديثة ــ

ويرى أنه يمكن تقدير فلسفة الغزالى وأفكاره اذا لاحظنا حقيقة مهمة هى أن الغزالى وضع كل الملامح الرئيسية للفلسفة الغربية مبتدئة من ديكارت الى برجسون ويستشهد بآراء هنرى لويس Henry lewis الذى تحـدث فى كتابه « تاريخ الفلسفة » عن احيـاء علوم الدين « للغزالى فأبرز الى أى مدى اعتمد الفلاسـفة الغربيون على آراء الغزالى فى دراسـاتهم قال : ان هـذا المؤلف يحمل العناصر العلمية وطريقـة البحث التى ظهرت فيما بعد فى كتـاب ديكارت المقال فى المنهج »[٢١] • ويوضـح لنا ان الالتقاء بين أفكار ديكارت وأفكـار الغزالى لم يجىء عفوا وانما نتيجة طبيعية لتعرف الأول على أفكار الثانى خلال الترجمات المتعددة[٢٢] • وانهما يتفقان فى بعض الخطوات الفكرية عن الشك[٢٣] ، وان الشك عند كليهما لم يكن للهدم وانما كان وسيلة للمعرفة والوصول الى الحقائق •• وان ديكارت وتلميذه اسبنيوزا يتبعان رأى الغزالى يتعلق بصفات الله وصلتها بذاته[٢٤] •

ويقارن زكى نجيب محمود الغزالى بديكارت وبيكون • لقد عاش الغزالى فى القرن الحادى عشر الميلادى وجاء بعده بأكثر من خمسـة قرون أمامان فى أئمة المنهج العلمى هما ديكارت فى فرنسـا وبيكون فى انجلترا ومع ذلك فيكاد لا يكون فى منهجهما نقطة واحدة لم يوردها الغزالى شرطا من شروط النظرة العلمية • ويقارن فى صفحات طويلة الغزالى بديكارت فى المعقول واللامعقول[٢٥] كما فى قوله : « اقرأ للغزالى العبارات الآتية وقارنها بما تعرفه عن أصول المنهج عند ديكارت وبيكـون[٢٦] •• ولتعـد الى المنهج الديكارتى المعـروف فى هيكله وتفصيلاته واقرأ للغزالى عن هـذه الخطوات نفسها ، الشـك فى المعلومات التى سبق لنا أن حصلناها عن طريق العقل[٢٧] ، لنعد الى تشكك الغزالى وديكارت[٢٨] •• وهكذا رسم لنا الغزالى طريقا للشك المنهجى لا نرى بعده شـيئا ننسبه الى ديكارت[٢٩] •

ونجد مثل تلك الاشـارات فى كتـاب محمد ابراهيم الفيومى الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل »[٣٠] • وفى الدراسـة التى

خصصها محمد مبارك لـ « منهجية الشك بين الغزالى وديكارت »[٣١].
الا أن الموقف المتميز الذى ينبغى أن نشير اليه والذى ينتقل بنا من التأثير بين الغزالى وديكارت الى التشابه بينهما هو الذى يقدم محمد عزيز الحبابى فى « ورقات عن فلسفات اسلامية » . يقول موضحا فى القسم الثالث من كتابه « الى أى مدى أثر الغزالى فى الفكر الأوربى » . لقد وقع شىء بين الغزالى وبعض المفكرين (ديكارت وبسكال) يصعب تسميته (تأثيرا) لكنه تشابه مدهش [٣٢] . « فالتشابه جلى بين الغزالى وديكارت بالذات فى قضايا منهجية على الخصوص الشك للوصول الى الحقيقة ، وقواعد المنهج » ويخصص فقرة هامة عن ديكارت والغزالى[٣٣] حيث يبين نقاط الالتقاء بين النسقين الديكارتى والغزالى ، وان المقارنة بين الغزالى وديكارت التى تتكرر كثيرا والتى تستحق أن ينظر اليها نظرة متمعنة هى قضية الشك .. ان التشابه (التأثير ؟) بين الغزالية والديكارتية جلى لا مراء فيه من حيث منهج الشك الذى يقرب بين النسقين ويجعلهما يهدفان معا الى تحقيق غاية تقربهما بقدر ما تبتعد عنهما[٣٤] وان نقاط الاتفاق بينهما أكثر من نقاط الاختلاف .

وهذا الموقف نجده أيضا فى الدراسات التى تناولت ديكارت وابن سينا والتى نعرض لها فى الفقرة القادمة والتى ركزت على التشابه بين الفيلسوف ليس فى الشك ولكن فى اثبات وجود وتمايز النفس .

ثانيا : ديكارت وابن سينا .

تتجاوز المقارنات التى تعقد بين ديكارت والفلاسفة العرب المسلمين مسألة التأثير الشخصى الى بيان أسبقية وتأثير الحضارة العربية الاسلامية على الغرب . وفى دراسة تحمل عنوان من هذا النوع « أثر العرب والاسلام فى النهضة الأوربية » يبين الدكتور

ابراهيم مدكور هـذا الأثر فى الفلسفة من خلال أفكار رئيسية مثل : للوجود والمـاهية ، النفس وغيرها « فالتفرقة بين الوجود والمـاهية من الأفكار الاسـلامية الخالصة صادف نجاحا لدى اللاتين ويرجع ذلك الى صلتها بفكرة الالوهية والتعويل عليها فى البرهنة على وجود الله ... فالوجود ليس جزء من ماهية الشىء اللهم الا بالنسبة لله » .. ويرى مدكور أن ذلك يذكرنا بالدليل الانطولوجى عند ديكارت[٣٥] . ويبين أن النفس عند ابن سـينا وحقيقتها وخلودها كان لها صدى لدى كثير من المفكرين المسيحيين خاصـة برهان « الرجل المعلق » الذى مهد دون نزاع لفكرة الكوجيتو الديكارتية[٣٦] . وحين يتحدث ـ فى الجزء الأول من كتابه « فى الفلسفة الاسلامية » ـ عن الرجل الطائر أو المعلق فى الفضـاء يبين أن برهنة ابن سينا كبرهنة ديكارت قائمة على أن الادراكات المتميزة تستلزم حقائق تصدر عنها وان الانسـان قد يستطيع أن يتجرد من كل شىء اللهم الا من نفسـه التى هى عماد شخصيته وأسـاس ذاته وماهيته[٣٧] . ويقارن بين برهان ابن سينا وما جاء فى التأملات من حديث عن الكوجيتو وبعد أن يعرض لبرهنة ديكارت يبين أن القارىء لا يجد صعوبة فى أن يدرك وجود الشـبه بينهما وبين البرهنة للسـيناوية[٣٨] .

ويوجه اللوم الى غيره من الباحثين الذين لم يحركوا هـذه الصلة مثل ليون بلنسـية Blancher الذى استطاع فى سعة وتفضيل جديرين بالاطراء بيان الأفكار التى سبقت الكوجيتو الديكارتى ومهدت له فى les antécedents historiues du « je pense dans je mis » غـير أنه فاتـه أن يشـير الى الصـلة بينـه وبـين برهـان الرجل الطـائر[٣٩] . بينما حـاول المسـتشرق الايطـالى فولارنى Fourloni أن يتلافى هـذا النقص فكتب فى مجلة Islamica فصلا عنوانه « ابن سـينا والكوجيتو الديكارتى » يرجح فيـه أن ديكارت لم ينتبه الى ابن سـينا عن طريق جيوم الاقرنى فقط بل اهتدى اليه أيضـا فى ثنايا مؤلفات روجر بيكون . وسـواء أوقف

ديكارت على ابن سينا مباشرة أم من طريق غير مباشر فكل الدلائل قائمة على أن برهان الرجل الطائر جديرا بأن يعد بين الأفكار التى سبقت الكوجيتو الديكارتى ومهدت له كما يرى ذلك أيضا جيلسون[٤٠].

ويتناول مدكور فى الفصل الرابع من كتابه موضوع النفس وخلودها عن ابن سينا ويعرض للصلة بين الجسم والنفس مبينا أن فسيولوجيا ابن سينا قد امتدت الى التاريخ الحديث وفى هذا ما يربطها بالفسيولوجيا التى نراها فى كتاب انفعالات النفس لديكارت فابن سينا ممهد للفسيولوجيا السيكولوجيا عند ديكارت[٤١] فالروح الذى قال به لا يكاد يختلف عن الروح الحيوانى لديكارت ، والقلب عند الفيلسوفين مبعث النشاط الحيوانى ومركز القوى النفسية فالانفعال الوجدانى وليد تغيرات فى حركات القلب ونتيجة تفاعل خاص بين العقل والجسم[٤٢] وهكذا كلما أمعنا فى دراسة علم النفس السينوى لمسنا وجوه شبه والتقاء بينه وبين بعض النظريات الديكارتية فابن سينا ببرهان الرجل المعلق فى الفضاء يسبق الكوجيتو ويمهد له وبتفرقته بين الجسم والنفس يضع أساسا لثنائية ديكارت وقسمة الجوهر الى مادة وروح ، ويهيىء أخيرا ببحوثه الفسيولوجية لفكرة الروح الحيوانى وللوسائل الأخرى التى شاء ديكارت أن يحل بها مشكلة الصلة بين الجسم والنفس .

ونفس هذا الموقف نجده فى اشارة سريعة فى مقدمة تحقيق محمد ثابت الفندى لرسالة ابن سينا « فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها »[٤٣] ولدى محمود قاسم فى حديثه عن براهين ابن سينا على وجود النفس حيث يقارن بينه وبين ديكارت فى الفقرة السابعة من الفصل الأول من كتابه دراسات فى الفلسفة الاسلامية[٤٤] كما يتناول جميل صليبا فى المحاضرة الخامسة من كتابه « من أفلاطون الى ابن سينا : محاضرات فى الفلسفة العربية » نظرية النفس عند ابن سينا . ويعرض لفكرة الرجل المعلق فى الفضاء « ويرى أنها

من بين الأفكار التي سبقت الكوجيتو الديكارتي وفي حديثه عن « نظرية ابن سينا في السعادة » المحاضرة السادسة بين أن رأى ابن سينا في اللذة شبيه برأى ديكارت[٤٦]. وهذا ما يظهر لدى أستاذه الفلسفة العربية بجامعة جور جتاون تريزان دورارت التى تحاول مقابل انكار البعض قيمة الفلسفة العربية القاء نظرة على بعض النصوص عند ابن سينا وديكارت لتأكيد قيمة الفلسفة العربية وسبب اختيار ابن سينا لأنه « ليس شارحا لأرسطو » وديكارت لأنه كان حريصا على تمييز نفسه ورفض الخلفية الاسكولائية التى تربى عليها ومن هنا جاءت المقارنة بينهما . وهى تركز على قضية العقل والجسم ، أو النفس والبدن اعتمادا على باب النفس من الشفاء والمقال فى المنهج والتأملات وترى ان كل من ابن سينا وديكارت حاول اثبات تمايز النفس عن البدن وتلك هى قضيتها الأولى[٤٧] محور بحثها .

ويفيض سليمان دنيا فى بيان العلاقة بين ديكارت وابن سينا بل والغزالى أيضا انطلاقا من رغبته فى رد الفلسفة الحديثة الى أصولها لدى القدماء . وهو يرى أن ديكارت يوافقه فى ذلك تمام الموافقة[٤٨] ويستشهد بفقرة طويلة من التأملات بين فيها ضرورة ايجاد منهج لبيان الحجج القديمة لاثبات وجود الله . ولتأكيد فكرته الأساسية من أن ما فى الفلسفة الحديثة (وهى هنا فلسفة ديكارت) موجودا لدى القدماء الفلاسفة المسلمين » يعرض لموضوع الشك خاصة الغزالى . ويعرض بعد ذلك للكوجيتو أو ادراك المرء لوجوده ليبين سبق ابن سينا لديكارت فى ذلك[٨٩] ويقارن بينهما مقارنات طويلة ، فالانسان يدرك نفسه بالبداهة عند كل منهما مع فرق ضئيل بين طريقتهما فى اثبات هذه الحقيقة . ويعرض لاثبات ديكارت لوجود الله ويبين أنه يلتقى مع ابن سينا فى امكان اعتبار النفس وحدها طريقا لاثبات الاله[٥٠] ويرى أن ذهاب ديكارت الى أن وجود الجوهر منحة من الله شبيه بما ذهب اليه ابن سينا فى هذا الشأن[٥١]

ويتحدث سليمان دنيا بعد ذلك عن ديكارت وكأنه أخذ المواعظ

والقديسين وأولياء الله الصالحين . بشكل يذكرنا بما كتبه طه حسين عن ديكارت في كتابه « من بعيد » ، وان كان الفرق شاسعا بين ما كتبه عميد الأدب العربي ووكيل أصول الدين ، فالعميد يسخر من تلك الصورة الساذجة التي تقدم لديكارت بينما الوكيل على قلة ما قرأ عن ديكارت — كما يخبرنا — يرى فيه بجوار الجانب الفلسفي جانب يتلهف الى ملء قلوب الناس بالأمل في حياة أخرى بعد الموت . ويحس فيه حرارة العاطفة ورغبة في هداية الناس ، هنا نرى كيف ننتقل بفيلسوف العصور الحديثة والعلم الحديث صاحب قواعد لهداية العقل الى قديس طيب يهدف الى هداية الناس ، كلامه أشبه بكلام مؤمن عميق الايمان منه بفيلسوف متشكك[52] .

ونجد مقابل هـذا العدد الوفير من الدراسـات التي — اهتمت بمقارنة ديكارت بابن سـينا — بعض الباحثين الذى رفضوا الانسياق الى اغراء مثل هـذه المقارنة وسلوك هـذا المسلك الوعر . فقد رفضت زينب الخضيرى فى كتابها « ابن سينا وتلاميذه اللاتين » أن تنتقل من تشابه بعض قضايا ابن سينا مع ديكارت الى تأكيد تأثيره عليه تقول : قـد أغرانى فى بداية بحثى التشابه بين بعض قضايا ابن سينا وقضايا ديكارت ولكننى تراجعت عن ذلك لتقديرى ان ابن سـينا لم يمثل له صدمة فكرية جعلته يقبل عليه محاولا تنفيه كما هو الحال مع جيوم دوفرنى ، كما أنه لم يشكل عند الفيلسوف الفرنسى محورا كما هـو الحال مع القديس توما الاكوينى ... فقد تبينت بعد أن قطعت شوطا فى هـذا المقام ان موقف كل منهما كان مختلف عن الآخر فان سـينا ثار على التراث المشائى الا أنه لم يثر على كل أنواع التراث كافة اذ استبدل التراث الفارسى بالتراث المشـائى ، أما ديكارت فقد لفظ التراث الأرسـطى وقاطع كل تراث فلسفى سـابق أى كانت ثورته شاملة وجذرية تماما من أجل هـذا عدلت عن القيام بهذه المقارنة المغرية بين موقف الشـيخ الرئيس وموقف أبى الفلسـفة الحديثة من التراث[53] .

ويتضح لدى غانم هنا موقفا متميزا يهمنا أن نشـير اليه فى تناوله لمـا نحن بصدده من علاقة الفلسـفة الحديثة بمفهوم العقل عند ابن سينا فهو يحدد لنا منذ البداية فى دراسته التى تحمل نفس العنـوان ان جوهر مهمة البحث العلمى رؤية المغايرات والتناقضات والتكاملات وربط كل منها ماضى بما هو قائم أى بالتاريخية الحاضرة وبما سيكون ، فنحن لا نلجأ الى ماضى لنبحث فيه عن حلول لمـا هو قائم أو لنثبت ابداعا كان أجدادنا سباقين اليه : بل نتوخى الرؤية العلمية الواضحة فى كيفية كون ما سبق جزء لا ينزع عن الكلية التاريخية التى هى حضارتنا • ثم يعرض فى القسم الأول من دراسته لمحاولات الربط بين الفلسفة الحديثة ومفهوم العقل عند ابن سـينا ويحاول فى القسم الثانى ايضاح نوعية علاقة جديدة مع ما طوره ابن سـينا فى مفهوم العقل حين جعل الوعى أساسـا للعقل • ويبين ان فولارنى العـالم الايطالى هو أول من ربط مفهوم العقل فى الفلسفة الحديثة والفلسفة ابن سـينا • ويعقب جان باكوش فى ملاحظة على ترجمته الفرنسية لكتاب النفس من الشفاء بقوله : « ان هذا هو قول ديكارت المشهور أنا أفكر اذن أنا موجود » ، ومع ان الباحثين لا يذهبان حتى التأكيد بان ديكارت قد اطلع على نصوص ابن سـينا ، الا ان فولارنى يميل الى مثل هـذا التخمين حين يشـير الى سعة اطلاع ديكارت على النصوص اللاتينية التى كتبت فى العصور الوسطى وقد كان كتاب ابن سـينا قد ترجم الى اللاتينية •

ويتسـاءل غانم هل يجوز لنا القول منطلقين مما بين أيدينا من نصوص للشيخ الرئيس انه قال بمنطلق العلم الفلسفى الحديث ، ان كل علم لا يكون علما الا من حيث يعلم انه علم أو بعبارة أخرى ، ان الوعى ، ووعى الوعى فى العملية العقلية هو المنطلق البديهى الأول الذى أرادت الفلسفة الديكارتية ايضاحه ، حين أوضحت العلاقة بين الفكر والوجود ؟ أم كيف نفهم نصوصه اذا لم نقل فيها كما قال غيرنا بأنها مجرد برهان عن وجود النفس أو روحانيتها أو خلودها مع العلم

بأنه ليس هناك ما يرغمنا على الوقوف عند هــذا التأويل ... ثم هل نذهب اذن فى فهم العلاقة القائمة بين الفكر والوجود عند ابن سينا حتى القول بقرب النظرية الديكارتية منها أو تطابقهما — يقول : « أرى أننا ندخل هنا باب المجازفة ، ولا بأس بذلك اذا ما بقينا على حذر ، أى أننا لا نمد جســورا تاريخية ولا نحمل النصوص الا ما نفهمه ناتجا عنها ليس هناك ما يحتم علينا فهم التعقل فى نصوص ابن سينا وكأن للتعقيل عملية ايجاد أو ابداع لمــا يتعقل . بل بامكاننا بعد أن نعى بأن مثل هــذا التفكير لم يكن ممكنا الا بعد ديكارت »[٥٤] .

ثالثا — أفكار ديكارت والمتكلمين والصوفية :

ويقــارن الدكتور التفتازانى فى كتــابه « علم الكلام وبعض مشكلاته » بين موقف المعتزلة من العقل وموقف ديكارت . فقد كان المعتزلة يعولون على العقل ويقدمونه على الشرع ، وهم قد أثبتــوا للعقل منزلة عظمى .. ومن الطريف أن المعتزلة لم يقروا بتفاوت العقول وهم قد سبقوا بذلك الفيلسوف الفرنسى ديكارت الذى قال « العقل السليم هو أعدل الأشياء توزعا بين الناس » . ويورد نصا للنسفى يبين فيه ايمان المعتزلة بان الناس سواسية فى العقل « الناس فى العقل كلهم سواء . وكل عاقل بالغ يجب عليه بعقله أن يستدل للعالم صانعا (أبو معين النسفى : بحر الكلام ، مجموعة الرسائل)[٥٥] ، ولا ويرى الأشعرى أن العقل اله للادراك فقط وان الوعى هو مصدر كل معرفة لا يوجب شيئا من المعارف ولا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا ويرى التفتازانى ان هــذا الرأى يذكرنا بما ذهب اليه ديكارت الذى قرر أن كل شيء يعتمد فى وجوده على الله .

كما يقارن فى كتابه « الانسان والكون فى الاسلام » بين قول ديكارت بالخلق المستمر Création Continuée وبين قول فلاسفة الاسلام ان الله حافظا للعالم أو خالقا له باستمرار كما جاء

لدى ابن حزم الأندلسى فى الفصل ، والكندى فى الرسائل وابن عطاء الله السكندرى فى « التنوير فى اسقاط التدبير »[56] .

ونجد نفس الموقف فى الفصل السابع من كتاب « ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه » مما يبين امتـــداد المقارنة بين ديكارت فيلسوف العقلانية وبين الصوفية أصحاب القلوب . يؤكد التفتازانى أن ما يقرره ابن عطاء الله فى تفسير الوجود بالايجاد والامداد يطابق ما قرره ديكارت ومالبرانش فيما يعرف بنظرية الخلق المستمر[57] وفى نفس هـذا الاتجاه يقارن مهدى فضل فى كتابه عن « فلسفة ديكارت ومنهجه » بين الفيلسوف الفرنسى الذى يرى أن الله ضامن كل الحقائق وهو يهب العقل الانسانى الحقائق البديهية الأولى ومحيى الدين ابن عربى فى الفتوحات المكية الذى يقول أن العلم الصـــحيح لا يعطيه الفكرة ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم . وان العلم الصحيح انما هو ما يقذفه الله فى قلب العالم وهو نور الهى يختص الله به من شاء من عباده من ملك ورسول ونبى وولى ومؤمن ومن لا كشف له لا علم به[58] .

ولا يكتفى محقق « راحة العقل » للداعى أحمد حميـــد الدين الكرمانى بعقد المقارنة بينه وبين الفارابى وابن سينا واخوان الصفا بل يتجـاوز ذلك الى مقــارنته بديكارت . ذلك بان كلا من الداعى الاسماعيلى والفيلسوف الفرنسى قد استعان بمبدأ العلية فى اثبات وجود الله وان كان احدهما يختلف عن الآخر فى التفاصيل التى ينطوى عليها دليله وفى الفكرة التى توجهه . « فقد كانت هــذه الفكرة عند الكرمانى فكرة الوجود وكانت عند ديكارت فكرة الكمال ، ومع ذلك فان مبدأ العلية هو الذى يعمل ويأتى أكله فى الدليل على اثبات وجود الله عند الكرمانى وعند ديكارت »[59] ويستشهد بقول ديكارت أن علة الوجود لأى شىء موجود بالفعل أو لأى كمال لشىء موجود بالفعل لا يمكن أن تكون لا شىء أو تكون شـــيئا غير موجود ، كما جاء فى البديهية الثالثة من الردود على الاعتراضات الثانية — لا يكاد يختلف

عما قاله الكرمانى من قبله بقرون طوال وهو انه لا معلول بدون علة ولا موجود الا اذا كان له ما يوجب وجوده ٠

ويرى أن الكرمانى فى نفى الليسية عن الله كان فيلسوفا يصطنع مبادىء العقل ومناهج النظر لديكارت[٦٠] ٠

ولا تقتصر المقارنات على الفلاسفة والصوفية المسلمين بل تمتد الى العلماء أيضا فيخصص أحمد سعيد الدمرداش فصلين من كتابه عن الحسن بن الهيثم للمقارنة بين انجازات العالم العربى وانجازات ديكارت فهما يتفقان فى القول بالتحليل ، بل ان ابن الهيثم قد سبق ديكارت ـ بدليل ما أثبته عالمان من روسيا ـ فى القول بالهندسة التحليلية وخصص للفصل قبل الأخير من كتابه « نهج ابن الهيثم فى الضوء ينبوع لديكارت ونيوتن » مبينا أثر نظريات عالمنا العربى فى الضوء ومنهجيته التجريبية فيها التى تتفوق على منهجية ديكارت الرياضية[٦١] ٠

وهذا ما تشير اليه كتابات الباحثين فى تاريخ العلوم عند العرب « فالعرب استعملوا الرموز الرياضية سابقين ديكارت فى هذا المضمار[٦٢] وفى حل المعادلات سبق العرب ديكارت[٦٣] ٠ يرى على عبد الله الدفاع الذى كتب كثيرا فى العلوم البحته فى الحضارة العربية الاسلامية ان علماء العرب والمسلمين فى الرياضيات هم الذين وضعوا اللبنات الأولى للهندسة التحليلية التى تنسب للعالم الغربى ديكارت[٦٤]

المستعملة فى الغرب اليوم والتى جاءت ويلاحظ ان علامة الجذر بكتابات ديكارت ما هى الا الجيم العربية التى رمز بها القلصادى للجذر ولكنها فى وضع رأسى معكوس[٦٥] ٠

ويعجب ياسين خليل فى دراسته « منطق الحرانى فى التحليل والتركيب » من أن ديكارت لم يذكر فى « مقال عن المنهج » فضل من سبقه فى طريقة التحليل والتركيب ٠ ويرى أن ما توصل اليه ديكارت

فى قواعده الأربع لا يمثل الا النزر اليسير مما أفاض به الحرانى فى مقالته وان مقارنة بسيطة بينهما تشير الى سمو منزلة الحرانى على ديكارت فى منطق التحليل والتركيب وشمولية الفكر الرياضى المنهجى للحرانى على محدودية الفكر الرياضى المنهجى لديكارت(٦٦) • ولتأكيد فضل العالم العربى يقدم ياسين خليل بعض أوجه المقارنة بينهما :

أولا : أن طريقة الحرانى أوسع من طريقة ديكارت فى تفصيل القول فى أنواع المسائل وأصنافها وكيفية ردها الى المسائل الصحيحة • اما قواعد ديكارت فلا تشكل من منطق الحرانى الا جانبا بسيطا •

ثانيا : تشكل طريقة الحرانى منطقا متكاملا لحل المسائل الهندسية وقد توصل الى ضرورة لبرازه وتعليمه من خلال ممارساته الهندسية فى حل المسائل •• أما طريقة ديكارت فليست الا مقترحات تحتـاج الى دعم بالشواهد وهى ناقصة لأنها خالية من قواعد اجراء الحل •

ثالثا : أفاد الحرانى من منطق أرسطو فى كتابته للمقالة وادرك الصلة بين القياس والتركيب من جهة والرد والتحليل من جهة أخرى واشترط الحرانى بالاضافة الى ذلك موافقة التحليل للتركيب منطقيا على الرغم من ظهورهما مختلفين عند المهندسين بسبب اســتخدامهم أسلوب الاختصار عند اجراء الحل ولكننا اذا تفحصنا مقال فى المنهج لديكارت فاننا سنشعر بخيبة أمل لعــدم ادركه لأهميــة المنطق فى الرياضيات من جهة وانشغاله بأمور لا تمت بصلة الطريقة من جهــة أخــرى(٦٧) •

ويهدف موسى الموسوى فى كتابه « فلاسفة أوربيون من ديكارت الى برجسون » الى بيــان للترابط الفكرى بين الفلسفة الاســلامية والحديثة وان شئت تأثر الفكر الفلسفى الأوربى الحديث بكثير من التراث للفكرى الاســلامى ، الأمر الذى غفل عنه مؤرخو الفلســفة والمعنيون بشؤونها اغفالا تاما لا يغتفر (هكذا) فى كثيرا من الأحيان •

لقد تبنى بعض الفلاسفة الأوربيون آراء ونظرياه للفلاسفة المسلمين ولكن هؤلاء البعض لم يشيروا الى أصل الفكرة لا من بعيد ولا من قريب . وينطلق الموسوى ليعدد هـذه الأصول فى الفصل الأول الذى خصصه لديكارت والذى يحاول فيه أن يرد كل ما جاء به ديكارت الى فلاسفة وصوفية ومتكلمين وعلماء مسلمين يقول : « لقد سبق ابن الهيثم وجابر ابن حيان ديكارت فى طريقته المنهجية كما ان ابراهيم من سنان الحرانى سبق ديكارت فى قاعدة التحليل والتركيب .. كان ما يهمنا كما يقول الموسوى أن يعرف رواد الفلسفة والعلم أن النظرية تلك التى أقامت أوربا وأقعدتها فى القرن السابع عشر الميلادى انبثقت فى الشرق الاسلامى على يد فلاسـفة مسلمين ؟

بل أكثر من هـذا يتحدث عن اثبات وجود الله عن طريق فكرة الكائن اللانهائى ويرى ان الامام على يسبق ديكارت فى هذه الفكرة فقد جاء فى دعاء الصباح للامام على : يامن دل على ذاته بذاته وجاء فى دعاء للامام على بك عرفتك وأنت دللتنى اليك ولولا أنت لم أدر ما أنت » أن المضمون الوارد فى دعاء الامام هو نفس الفكرة التى أقام عليها ديكارت فلسفته الميتافيزيقية ويرى أنه من المؤسف المحزن فى عالم العلم والعلماء أن لا يشـير أحد من الذين أرخو لفلسـفة ديكارت من المسلمين وغيرهم الى أصل الفكرة الديكارتية أو الينبوع الأول لمثل هـذه النظرية(٦٨) .

ويحزننا نحن أيضا اننا لا نستطيع أن نقوم بمثل هذا العمل أى البحث عن جذور هذه العلاقة الفكرية التى يحاول أن يلتمسها كل باحث فى فكرنا المعاصر وكأن مما يشرفنا وجود فكرة من هنا أو عبارة من هناك وردت عرضا لدى ايا من مفكرينا القدامى لدى احد الفلاسفة المحدثين أو انه يقلل من شأن هؤلاء الفلاسفة الذين صاغوا لنا مذاهب فلسفية هى نتاج واقعهم وأصولهم الفكرية أن يكون هناك من قال بشىء قريب منها ، وورود فكرة ما لدى احد الفلاسفة شىء وكون هذه الفكرة لحد لبنات بناء فلسفى ضخم شىء آخر .

وليس هناك بالطبع ما يمنع من وجود مقارنات بين أفكار الفلاسفة المسلمين وغيرهم من المحدثين لكن على الا يغيب عن بالنا الاطار الحضارى الذى يعبر عنه كل منهم من جهة وكيف يعبر عنه هؤلاء الفلاسفة من جهة أخرى أما مسألة التشابهات فلا يمكن التأكد منها فربما كان مصدر كل من الغزالى وديكارت هو سكتوس امبريقوس الذي نقل عنه كل منهم فى الشك أما أن يكون ديكارت أخذ عن الغزالى وكل الفلاسفة العرب فلا يعنى هـذا الا انه فيلسوف عربى مسلم جمع بين حجة الاسلام والمعلم الثانى ورائد الفكر المصرى والشيخ الأكبر وغيرهم (٦٥).

هوامش وملاحظات الفصـــل الخامس

(١) يرى د • عزت قرنى أن نظرية التذكر فى منيون انما تظهر لتفســير المعرفة الرياضية • وهى تعنى اكتشاف افلاطون لمـــا سيسمى فى الفلسفة الأوربية بالمعرفة القبلية • وقد أشـــار بعض الباحثين Mareau الى وجود تشـــابه فى هـــذا الصدد بين ديكارت وافلاطون حيث تظهر نظرية التذكر عند الأول بصدد المعرفة الرياضية أيضا كما أنها ترتبط عنده بالاعتراف بوجود موجودات ثابتة حقيقية هى موضوع العلم الرياضى • ويوضـــح هـــذا الرأى الذى أبرز التشـــابه بين افلاطون وديكارت • ان نظرية التذكر هى مرحلة على الطريق نحـــو صياغة أفلاطون لمـــا يســمى باســـم المثل • د• عزت قرنى : مقدمة ترجمة محاورة : مينون « فى الفضيلة لأفلاطون » مكتبة سعيد رأفت بجامعـــة عين شمس ١٩٨٢ ص ٥٨

(٢) لويس ماسينيون : تاريخ المذاهب والمصطلحات الفلســـفية ص ١٨

(٣) المرجع الســـابق ص ٥٣

(٤) د • ابراهيم بيومى مدكور : الفلسفة الاســـلامية منهجـــا وتطبيقه جـ ٢ ص ٤١ ، ٤٢

(٥) د • زكى مبـــارك : التصـــوف والأخـــلاق عند الغـــزالى ص ٣٤٣ : ٣٤٦

(٦) محمد ثابت الفندى : الغزالى ، صحيفة جامعة القاهرة العدد الثانى ديســـمبر ١٩٢٩

(٧) محمود الخضيرى : مقارنة ديكارت بفلاسفة العرب ، صحيفة جامعـــة القاهرة العدد الثالث يناير ١٩٣٠

(٨) حسين مروة : النزعات المـــادية فى الفلسفة الاســـلامية ط ٤ دار الفارابى بيروت لبنـــان ص ١٥٤

وأيضا كامل زهيرى فيما كتبه عن «المنهج الفكرى عند طه حسين» يقارن بين منهج ابن خلدون ومنهج ديكارت • فنحن نستطيع أن نقول ان ابن خلدون كان ديكارتيا فى منهجه التاريخى (ص ١٤٧) فى طه حسين يعرفه كتاب عصره • دار الهلال للقاهرة •

(٩) د • محمد عزيز الحبابى : ورقات عن فلسفات اسـلامية دار توبقال للنشر الدار البيضاء المغرب ١٩٨٨ ص ٥٣.

(١٠) د • عثمان أمين : الجوانيـة ص ٧٥

(١١) تريز اندروات : مشكلة النفس والجسـد عن ابن سينا وديكارت مجلة المستقبل العربى ١٩٨٣ (ص ١١٣ — ١٢٦) •

(١٢) د • عثمان أمين : شخصيات ومذاهب فلسفية ص ٢٨١ ؛

(١٣) د • عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ١١٥ ، ١٣٨ : ١٣٩

(١٤) د • عثمان أمين : عرض التأملات فى الفلسـفة الأولى مجلة تراث الانسانية العدد الأول المجلد الأول •

(١٥) د • محمود حمدى زقزوق : المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت مكتبة الانجلو المصرية القاهرة •

Al Ghazalis philosophie im Vergheich mit Dexcartes . Borg - Verlag Hamlwrg

(١٦) د • زقزوق : المنهج الفلسفى ص ٥

(١٧) المرجع السـابق ص ٧

(١٨) سلفادور غومث نوفالس : الفلسفة الاسـلامية وتأثيرها الحاسم فى فكر العرب أثناء العصور الوسطى ترجمة عثمان الكعاك ، الدار التونسـية للنشر ١٩٧٧

(١٩) د • زقزوق : المنهج الفلسـفى ص ٨

(٢٠) د • زقزوق : الشك المنهجى عند الغزالى وديكارت ، عالم الفكر الكويتية ، العدد الثالث ، المجلد الرابع أكتوبر ديسمبر ١٩٧٣ ص ٢٠٥ — ٢٥٠

(٢١) محمد شريف : الفكر الاسـلامى منابعه وآثاره ترجمـة د • أحمد شلبى ط ٨ مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٨٦ ص ١٢١

(٢٢) المرجع السابق ص ١٢٢
(٢٣) المرجع السابق ص ١٢٤
(٢٤) المرجع السابق ص ١٢٥
(٢٥) د ٠ زكى نجيب محمود : المعقول واللا معقول ط ٤ دار الشروق للقاهرة بيروت ١٩٨٧ ص ٣٢٠ ـ ٣٣٠
(٢٦) المرجع السابق ص ٣٢٠
(٢٧) المرجع نفسه ص ٣٢٢
(٢٨) المرجع نفسه ص ٣٢٤
(٣٠) د ٠ محمد ابراهيم للفيومى : الامام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل ، الأنجلو المصرية ٠ القاهرة ١٩٧٦ ص ١١٢ ـ ١١٣
(٣١) محمد مبارك : دراسات فى الفكر للعربى الاسلامى الوسيط « منهجية الشك بين الغزالى وديكارت » دائرة للشؤون الثقافية العامة وزارة الاعلام بغداد ١٩٨٦ ص ٥٥ ـ ٦٤
(٣٢) محمد عزيز الحبابى : ورقات عن فلسفات لسلامية ص ١٠٧
(٣٣) المرجع السابق ٠ ص ١٠٩ ـ ١٣٠
(٣٤) المرجع السابق ٠ ص ١١٤
(٣٥) د ٠ ابراهيم بيومى مدكور : أثر للعرب والاسلام فى النهضة الأوربية ط ٢ الهيئة للمصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٧ ص ١٦١

(٣٦) المرجع السابق ص ١٦٧
(٣٧) د ٠ ابراهيم بيومى مدكور : الفلسفة الاسلامية منهجا وتطبيقا ص ١٤٢
(٣٨) المرجع السابق ص ١٥٢
(٣٩) نفس الموضوع ٠
(٤٠) المرجع نفسه ص ٥٣
(٤١) المرجع نفسه ص ١٧٥
(٤٢) الموضوع نفسه ٠

(٤٣) محمد ثابت الفندى : مقدمة تحقيق رسـالة ابن سـينا في معرفة النفس الناطقة وأحوالها • القاهرة د • بيانات هـ ٤ ص ٣ ، ٤
(٤٤) د • محمود قاسم : دراسـات في الفلسفة الاسـلامية دار المعارف ط ٢ القاهرة ١٩٦٧ ص ١ ــ ٤٦
(٤٥) د • جميل صليبا : من افلاطون الى ابن سينا دار الأندلس ط ٣ بيروت ١٩٨٣ ص ١٠٤
(٤٦) المرجع السـابق •
(٤٧) تريزاند دورلت ص ١١٤
(٤٨) د • سليمان دنيا : مقدمة تحقيق كتاب ابن سينا الاشارات والتنبيهات القسم الثاني • ط ٢ دار المعارف القاهرة ص ٢٧
(٤٩) المرجع السـابق •
(٥٠) المرجع السـابق ص ٦٣ •
(٥١) المرجع السـابق ص ٧٦ •
(٥٢) المرجع السـابق ص ٧٩ •
(٥٣) د • زينب الخضيرى : ابن سـينا وتلاميذه اللاتين مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٦ ص ٥١ : ٥٢
(٥٤) د • غانم هنا : علاقة الفلسفة الحديثة بمفهوم العقل عند ابن سـينا ص ٩٥
(٥٥) د • أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٩ ص ١٥٧
(٥٦) د • أبو الوفا التفتازانى : الانسـان والكون فى الاسلام دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٥ ص ٥٥ ، ٥٦
(٥٧) د • أبو الوفا التفتازانى : ابن عطاء الله السكندر مكتبة الانجلو المصرية ط ٢ القاهرة ١٩٦٩ ص ٢٩١
(٥٨) د • مهدى فضل الله : فلسفة ديكارت ومنهجه دار الطليعة بيروت
(٥٩) د • محمد مصطفى حلمى : مقدمة تحقيق كتـاب أحمد حميد الدين الكرمانى راحة العقل • دار الفكر العربى ١٩٥٢ ص ٣٢

(٦٠) المرجع السابق ص ٣٣

(٦١) أحمد سعيد الدمرداش : الحسن بن الهيثم دار الكاتب العربى القاهرة ، ص ١٢٢ ، ١٤٧

(٦٤) قدرى حافظ طوفان : تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك دار الشروق ص ١٣

(٦٣) د . على عبد الله الدفاع : العلوم البحتة فى الحضارة العربية الاسلامية مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط٢ ١٩٨٣ ص ٢٢٣

(٦٤) نفس المرجع السابق ١٢٥ : ١٢٦

(٦٣) د . على عبد الله الدفاع : اسهام علماء العرب والمسلمين فى الرياضيات ترجمة جلال شوقى دار الشروق ١٩٨١ ص ١١٨

(٦٦) د . ياسين خليل : منطق الحرانى فى التحليل والتركيب ، مجلة المجمع العلمى العراقى ج ٢ ، ٣ المجلد نيسان ١٩٨٢ ص ٣٠٨

(٦٧) المرجع السابق ص ٢٠٩ ٢١٠

(٦٨) د. موسى الموسوى : فلاسفة اوربيون من ديكارت الى برجسون

(٦٩) د . أحمد عبد الحليم عطية : هل ديكارت فيلسوف عربى مسلم ؟ جريدة السياسة السودانية ١٩ ديسمبر ١٩٨٩

الفصل التاسع

الأخلاق الديكارتيــة

الفصل التاسع

الأخلاق الديكارتيــة

مقـــــدمة :

قليلة هى الكتابات الأخلاقية فى العربية عن « أبى الفلسفة الحديثة » اذا ما قورنت بالجوانب المختلفة فى الفلسفة الديكارتية التى وجدت اهتماما كبيرا من الباحثين حتى ان أهم مؤرخى الاخلاق العرب لم يتناولها بالقدر الملائم ولم يفيض فى الحديث عنها بما يتفق وفلسفة ديكارت[1] ونفس الأمر نجده فى الكتابات الفرنسية والانجليزية عنــه . فباستثناء رسائله الأخلاقية التى نشرها شيفاليه ودراسات اميل بوترو واسبنياس A. Espmas وجوهييه Gouhir ومنــار p. Mesnard وهى دراسات قديمة نسبيا[2] وكتاب جون بلم Blom الذى قدم لنا فيه أخلاق ديكارت الفلسفية والسيكولوجية[3] مع مقدمة هامة ١٩٧٨ ؛ فاننا قلما نجد كتابات أخلاقية فى الفرنسية والانجليزية عنه بحيث يبدو ديكارت وكأنه قليل الاهتمام بهذا المجال « فهو لم يخصص كتابا مستقلا فى الأخلاق »[4] وتطرف البعض فى القــول بأنه لم يقدم نسقا أخلاقيا ولم يبدع فى مجال الأخــلاق . كمــا يرى كوبلستون ان ديكارت لم يؤسس علمــا أخلاقيا كاملا فهو لم يكن فى موقف يسمح له بهذا .. وان قواعد الأخلاق المؤقتة التى قدمها أشبه ببرنامج شخصى للسلوك وليست مذهبا أخلاقيا[5] . وهـذا ما نجده لدى فرانسو جريجوار فى كتاب المذاهب الأخلاقية الكبرى حيث يرى أن ديكارت كان ميتافيزيقيا عظيم الطاقة ، لكنه لم يكن أخلاقيا مجددا[6] . ويرى أوبن : « ان المؤلف العظيم للمنهج والتأملات لم يسهم بشىء فى الأخلاق ، اذ قنع بان يؤيد

النتائج العامة للفلسفة اليونانية وهى السمو الضرورى للعقل على الجسم والروح على الحس »[7] • ومقابل ذلك نجد هناك بعض الأبحاث والدراسات التى تدور حول فلسفته الأخلاقية • وهى تغرى بالفعل بمغامرة البحث فيها •

وازاء ذلك يجد الباحث نفسه أمام أحد أمرين : فأما أن يعترف بقلة رصيد ديكارت من الكتابة الأخلاقية وندرته ومن هنا لا مجال الحديث عنه كفيلسوف أخلاقى مثل كانت أو بنتام أو مل أو صاحب اهتمامات أخلاقية فهو لم يخصص كتابا للأخلاق وان كان قد كتب بعض أجزاء متناثرة هنا وهناك لا تصلح مذهبا أخلاقيا بل فقط قواعد أخلاقية مؤقتة ريثما ينتهى من عمله النظرى ليتفرغ لتقديم الأخلاق التى تعد عنده قمة العلوم وتاجها أو ـ وهذا هو الموقف الثانى ـ وفيه يسعى الباحث لتلمس الجوانب الأخلاقية المختلفة ويجمع هذه الأقوال لينشىء فيها بناءا أخلاقيا لديكارت الذى تتجاوز فلسفته التأملات والمبادىء ليقدم لنا فى المقال قسما خاصا بقواعد الأخلاق ويخصص رسالة كاملة يغلب عليها الطابع الأخلاقى بالاضافة الى بعض الرسائل التى أرسل بها الى أصدقائه الملكة كريستينا ملكة السويد ، وصديقة شانو السفير الفرنسى لديها والأميرة اليزابيث التى شغلها موضوع الخير والسعادة والفضيلة وطلبت من الفيلسوف أن يكتب لها فى ذلك[8] • وقد تبنى هذا الموقف عديد من المتعمقين فى الفلسفة الديكارتية •

وللحقيقة أن معالجة اخلاق الديكارتية فى العربية على قلتها ، تحمل وجهة نظر أصحابها الى فلسفته ككل من جهة ويظهر فيها بوضوح متابعة الباحثين العرب لشراح ديكارت خاصة جيلسون سواء أقروا صراحة بذلك مثل جميل صليبا[9] • أو لم يقروا مثل بقية من كتبوا عن الأخلاق عند ديكارت • فهذه الكتابات لا تظهر جدة واصالة بل تهدف فى الغالب الى اكمال مذهب الفيلسوف الذى تحدث

فى : الشك والمنهج والنفس والله والعالم ، فهو ليس فيلسوف الكوجيتو والشك المنهجى والبرهان الانطولوجى بل أيضا فيلسوف الانسان ، والحرية تحدث فى المجتمع وفى الاستطيقا وبالتالى الأخلاق . ومن هنا يخصص له البعض فصولا تتناول المشكلة الخلقية أو المذهب الأخلاقى أو الانسان[10] .

يعرض له صاحب « الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها » حين يتناول معالم التفكير الأخلاقى فى العصور الحديثه ، ويبين عندما يتناول الاتجاهات الاخلاقية فى فلسفة القرن السابع عشر « غلبة النزعة العقلية فى فلسفة الديكارتيين »[11] وعلى ذلك سار من أشار الى الأخلاق عند ديكارت حيث يطلق على الأخلاق عند ديكارت النزعة ، أو الأخلاق العقلية على الرغم من تداخل العقل والارادة واقتسام الارادة والذهن للسلوك العملى والنظرى للانسان بل واتساع نطاق الارادة على العقل مما يطرح على الباحث عدة تساؤلات حول هل أخلاق ديكارت عقلية هى أم ارادية أم دينية ، وما معنى ودور كل منهم فى مجال الأخلاق ولأيهما الغلبة النهائية عنده واذا كانت أخلاق ديكارت عقلية كما يطلق عليها فبأى معنى ؟[12]

ينبغى الاشارة هنا — قبل عرضنا لما قدمه ديكارت — الى مسألة هامة وهى أن الأخلاق عند ديكارت سواء كانت مؤقتة كما قدمها فى « المقال فى المنهج » أو هى قمة للعلوم كما وضح لنا فى « مبادىء الفلسفة » فهى ترتبط بالفلسفة الديكارتية ككل الذى يغلب عليها الطابع الدينى اللاهوتى ولا تقوم الا بالسند (الضمان) الالهى ، « فالله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت »[13] وان أبا الفلسفة الحديثة لم يجاوز الدين فى تأسيس مذهبه الأخلاقى وان كان فى ظاهرة أنه أقامه على العقل وحده[14] وبالتالى فان العقل هنا كما أكد كثيرا من الباحثين هو ابيرو للايمان[15] عقل (اعقل كى أو من) بحيث يصبح القول بعقلية ، أو الهية الأخلاق الديكارتية قولا متساويا .

يضاف الى ذلك ان كثيرا من الباحثين يرجعون الأخلاق الديكارتية الى الرواقية مثلما فعل عثمان أمين[١٦] على الرغم من أن هـذا القول يحتاج الى كثيرا من النقاش حيث يرى البعض أنه لا علاقة بينهما[١٧] البتة الا ان ما يهمنا هنا ليس اثبات أو نفى تأثر الأخلاق الديكارتية بالرواقية لكن بيـان بأى معنى تكون هـذه الأخلاق رواقية • فاذا كان الطابع العام لمذهب ديكارت فى الأخلاق مطبوع بصفة خاصة بطابع المذهب الرواقى كما أوضـح إميل بوترو — وتابعه عديد من الباحثين العرب — الا أنه بفضل العقل وصل الانسـان الى كشف ما تصـدر عنه قوانين الطبيعة من مبادىء حقه فصـار من الواجب أن يسـتبدل بمبدأ الرواقيين القائل « اتبع الطبيعة » مبدأ أو حكمة أخرى « هى اتبع العقل الحق »[١٨] ويرى البعض أن المخالفة هنا بين المبدأ الرواقى والمبدأ الديكارتى ليست الا مخالفة شكلية ذلك لأن الطبيعة عند هؤلاء هى مجموعة القوانين التى تسـير الكون أو هى « الله » نفسـه واذا كان الله هـو الذى يقذف فى عقولنا نورا يهدينا سـواء السبيل فان اتباع العقل الحق هو إتباع الله فى نفس الوقت[١٩] ومقابل هـذه التفسـيرات علينا تناول الكتابات الديكارتية فى الأخلاق من أجل بيان طبيعة ومكانة الأخلاق فى فلسفته على ضوء فهمنا لها •

مكانة الأخلاق فى فلسفة ديكارت :

لتحديد طبيعة ومكانة الأخلاق عند الفيلسـوف الفرنسى علينـا تناول نصوصه بنفسـها • واذا عدنا الى كتابات ديكارت واستخدمنا عباراته فى « المقال فى المنهج » الذى يعيد فيه بناء الفلسفة من جديد فاننا نجده يؤكد على أهمية وضرورة الأخلاق واستحالة الاستغناء عنها فلا يكفى قبل البـدء فى تجديد المسكن الذى نقيم فيه أن نهـدمه وأن نحصـل على مواد العمارة وأن نكون قـد وضـعنا له الرسـم بعناية بل يجب أيضا أن يكون لنا مسكن آخر نستطيع أن نأوى اليه فى راحـة أثناء العمل فى ذلك المسكن »[٢٠] • ان ديكارت هنا قبل

أن يعيد بناء الفلسفة وقبل تجديد للعلوم لا يستطيع أن يدخل الأخلاق مجال الشك أو أن يعلق الحكم عليها أو أن ينتظر وريثما يتم له تأسيس العلم فهو لا يستطيع أن يحرم نفسه منذ الآن من أسعد حياة يقدر عليها (٢١). فالأخلاق هامة جدا فى فترة الانتقال ، ومرحليا — عند ديكارت — يجب أن تكون هناك مؤقتا بعض قواعد للأخلاق • ومن الطبيعى ألا تكون هذه القواعد متعلقة بالمسكن القديم الذى يرمى الى هدمه ولا الجديد للذى يهدف الى بنائه بل هى أشبه بالايواء المؤقت أو أقل بدقة انها أتباع بعض العادات والأعرلف والقواعد القديمة المتعارف عليها والتى لا تتعارض مع ما سوف يكون عليه بنائه الجديد • فهى تعبر عن مرحلة انتقالية اذا جاز التعبير أو هى قواعد مرحلية لم تكتسب بعد صفة العلم ولا نستطيع أن نصفها بالدوام ومن هنا تسميتها مؤقتة • وان كانت فى حقيقتها كما أوضحنا ضرورية وهامة حتى وقت الانتقال الى الفلسفة الجديدة •

ومع ذلك فقد اختلف الباحثين فى بيان معنى مؤقته هل هى غير دائمة وبالتالى فان هناك أخلاق أخرى جديدة ؟ وهل قدم ديكارت هذه الأخلاق الجديدة ؟ ولما لم يقدم ديكارت هذه الأخلاق ؟ • يبين لنا نجيب بلدى أن ديكارت حينما اتخذ بعض قواعد الأخلاق المؤقتة لم يكن غرضه فى اتخاذ تلك القواعد انشاء علم أخلاقى أو مذهب انما توجيه عمله وحياته أثناء البحث وان هدف القواعد الأخلاقية عملى مؤقت ، شخصى فردى ليس الا ، ولذلك فهو لم يعمل على اصدارها وصياغتها بعد بحث طويل فى الطبيعة الانسانية أو فى المجتمع وانما اتبع فى ذلك أقرب المصادر اليه ، عقله السليم « فحملت تلك القواعد مع صفة الرزانة التى اتصف بها عقل ديكارت شيئا من روح التعاليم التى تلقاها وشيئا من الكتب الأخلاقية التى كانت شائعة فى وقته »(٢٢) • وقد بين الخضيرى فى تعليقاته على المقال ماذا يقصد ديكارت بقوله قواعد مؤقتة — فمن المؤسف له أن الكثيرين فهموا من هذا التعبير أنه كان ينوى العدول عنها ، والواقع مخالف لذلك — اذ أنه يسميها مؤقته

لانه لم يكن قد انتهى من بنائه لهيكل العلوم بعد وهو يرى ان موضوع الأخلاق فى قمة هذا الهيكل واذن لو أنه كتب شـيئا عن الأخلاق قبل ينتهى من كل العلوم لكان لسم هـذا الشىء مؤقتا • وتعتبر هـذه القواعد مؤقتة أيضا لانها كافية للانسانية قبل أن تبلغ علومها غاية الكمال • وقد كان ديكارت فيما يرى مترجم المقال على ثقة من أن ما بقى له من الحياة لن يتسع لتطبيقه منهجه على كل العلوم أى لتجديدها ولكنه مع ذلك كان شـديد العناية بعلم الأخلاق حتى قال صديقه كليرزليه « ان نصيب الأخلاق من تفكيره كان أكبر الموضوعات نصيبا »[٢٣] •

ونجد نفس النظرة الى هـذه الأخلاق المؤقته لدى فرانسـو جريجوار • فهذه القواعد لم تقصد لأن تكون أكثر من مجرد أخلاق مؤقتة بانتظار الأخلاق النهائية التى كان ديكارت يأمل استنتاجها من علمه ومن ميتافيزيقاه بعد اكتمالها •• ولكن هـذه الأخلاق التتويجية (والتى لم يتح له سوى رسم خطوطها البدائية) تلتقى بشكل متطابق مع تعاليم « المقال عن المنهج » سوى أنها تستند فى هـذه المرة الى مفهوم عقلى عن الانسان[٢٤] مما يبين لنا نصيب الأخلاق فى تفكيره منذ البداية كان نصيبا وافر من الاهتمام[٢٥] • كما يتضح من كتاباته المختلفة والتى يمكن أن نجددها فى الآتى :

- القسم الثالث من المقال عن المنهج Discoure on method
- التأمل الثانى والسادس من التأملات Meditions
- رسالة فى انفعالات النفس The passions of Soul
- رسائله الى الأميرة لليزابيث والملكة كريستنا وصديقه شانو •
- بعض فقرات مقدمة مبادىء الفلسفة •

وهى التى سـوف نعرض لها ونعتمد عليها فى بيـان الأخلاق الديكارتية ونبدأ أولا بما أطلق عليه الأخلاق المؤقتة :

الأخلاق المؤقتة :

علينا أن نعرض أولا لقواعد الأخلاق المؤقتة التى يقدمها لنا ديكارت • فى القسم الثالث من المقال لبيان باى معنى تكون مؤقتة ثم علاقتها بالأخلاق التى قدمها فى كتاباته الأخيرة • وهذه القواعد التى عرضها فى المقال هى :

١ ـ أن يطيع قواعد بلاده مع المحافظة على الديانة التى أنعم الله بها عليه ، وأن يتبع أكثر الآراء اعتدالا والتى أجمع عليها أعقل الناس الذين يعيش بينهم •

٢ ـ أن يكون أكثر ما يستطيع تصميما فى أعماله ، ثابتا فى سلوكه متجنبا التردد فيما يعزم عليه[٢٦] •

٣ ـ أن يغالب نفسه لا أن يغالب الحظ بان يغير من رغباته هو لا أن يغير نظام العالم حيث يعتقد باننا لا نقدر الا على أفكارنا قدرة تامة •

ويلاحظ أن بعض الباحثين يرى أنه لا اختلاف بين هذه القواعد المؤقتة والأخلاق النهائية التى يقدمها لنا ديكارت ويتفق على ذلك الدكتور عثمان أمين الا انه يرى أن القاعدة الأولى منها لم يعد لها مسوغ أو سبب للوجود ، مادام قد أصبح فى مقدورنا أن نتخذ من العقل اماما وأن نستعيض عن التقاليد المرعية بالحقائق العلمية التى أقامتها الميتافيزيقا[٢٧] ، الا أنه لا يمكن تقبل هذا القول خاصة اذا ما لاحظنا أن هذه القاعدة تشتمل على معنين • المعنى الأول يرى أن الدين هو الأساس الجذرى للأخلاق عند ديكارت كما هو الحامل الأصلى لفلسفته بأكملها فكأن الأخلاق عنده تعطينا دليلا آخر على مدى تأسيس اللاهوت لفلسفة ديكارت • والمعنى الثانى مستمد من قوله بضرورة اتباع الفرد لقواعد العبادة للدين الذى نشأ وتربى عليه فى وطنه فكان فى هذا المعنى يرى أن اعتناق الدين ليس أمرا عقليا بل اتباعى[٢٨] بينما القاعدتان

التاليتان فمقدر لهما البقاء ذلك لأن فكرة الارادة المستقلة القوية تظل مبدأ أساسيا لدى ديكارت كل ما فى الأمر أن العلم يزودنا فى المستقبل بوسائل للعمل كانت تنقصنا فى المـاضى .

ويمكن القول أن هـذه الأخلاق المؤقتة هى أخلاق عملية تدفع الانسان الى اتمام واجباته التى تفرضها عليه مستلزمات الحياة اليومية . وهـذه الأخلاق المؤقتة هى ذاتهـا التى استقرت أخيرا لدى ديكارت وتبناها أخلاقا نهائية فكلمة مؤقتة لا تعنى هنا أن هـذه الأخلاق هى لوقت من الزمن تترك بعده فى سـبيل أخلاق أخرى « أن ديكارت لم ينتخب أخلاقه المؤقتة عفوا » لقد استضاء بنور العقل الصافى الذى أشرق من البداية الى النهاية على بناء الأخلاق الديكارتية لذا لم يتمكن من أن يقطع الصلة القائمة بين نقطة الابتـداء ونقطة الانتهاء »[٢٩] فى « الأخلاق النهائية ما كانت لتتعارض الأخلاق المؤقتة »[٣٠] . ومع أن ديكارت لم يستطع وضع أخلاقه النهائية كما يخبرنا الخضيرى — متابعا هملان واميل بوترو[٣١] — ومع هـذا فهو يعتقد أنه لو أتم ديكارت مذهبه فى الأخلاق لمـا نقض ما كتبه فى المقال[٣٢] .

وقد دفع قول ديكارت بهذه القواعد العملية قبل تقديم أخلاقه المرتقبـة الى الربط بينها وبين الأخلاق عند القدماء ويعقـد كثير من الباحثين المقارنات بين ديكارت والفلاسـفة اليونان[٣٣] حيث يخصص عثمان أمين فصـلا هاما لبيـان أثر الرواقيـة على ديكارت فهو يعرض فى رسائله الى الأميرة اليزابيث تصريحا لنظرية سـنيكا فى الخير الأسمى[٣٤] ويذكر مذهب زينون فى موضوع السعادة[٣٥] . ويبين عثمان أمين أن نظريته فى الحرية الانسـانية قائمة على الحكم وأنها تذكرنا بمحاولة كروسيوس الرواقى حين أراد أن يوفق بين القدر وحـرية الاختيار[٣٦] ويبدو ديكارت متأثرا أثرا ظاهرا بالرواقية فى كتابه انفعالات النفس[٣٧] ولعله أقرب ما يكون الى الرواقيين حين يعرض لآراء العوام فى الحظ واعتقاداتهم بحصول الأشـياء بالصدفة فينكرها ويفنيها[٣٨] .

وليس أدل على الأثر الرواقى من القاعدة الديكارتية المشهورة التى أخذ الفيلسوف بها على عاتقه أن يسعى للتغلب على هوى النفس قبل التغلب على الخط وأن يبذل جهده فى تغير رغباته بدلا من تغير نظام العالم(٣٩) • وجملة القول أن ديكارت عبر فى أخلاقياته عن طائفة من الآراء الرواقية•

ويخفف البعض من هـذا التأثير الرواقى فالطابع العـام لمذهب ديكارت الأخلاقى مطبوع بطابع المذهب الرواقى • وان كان هناك مخالفة بين المبدأ الرواقى والديكارتى فهى شكلية وان كان هناك اختلاف فيظهر فى موقف كل منهما من الانفعالات والأهواء والشـهوات فيما ترى الرواقية اماتتها يرى ديكارت تنظيمها والسيطرة عليها (٤٠) •

ويرفض الخضيرى ذلك التأثير ، فالرأى المشهور هو أن ديكارت رواقى فى أخلاقه لكننا نرى رأى هملان للذى يقول انه ليس رواقيا كما يذهب الى ذلك كثرة أهل الرأى • ويبين لنا مترجم المقال فى المنهج انه صاحبه يختلف عن الرولقيين فيما يأتى :

ـ يقول الرواقيون بالجبر المطلق ونفى حرية الارادة بينما يثبت ديكارت حرية الارادة ، بل ان الارادة عنده ترادف الحرية •

ـ ان الرواقيين يرون ان المرء يرزح تحت قوى الوجود وهم يعتبرون كل لذة حسية تراخيا وضعفا بينما يتفاءل ديكارت بالشهوات ويكثر التصريح بما فيها من خير •

ـ لن فلسفة الرواقيين هى فلسفة استسلام بينما يدعو ديكارت فى القسـم السادس من المقال الى فلسـفة تجعلنا سـادة الطبيعة وأربابهـا(٤١) •

وقضية تشـابه بعض عناصر أخلاق ديكارت المؤقتة مع للرواقية أو غيرهم من القدماء ترتبط بشـكل عام بموقف ديكارت من فلسـفة القدماء الذى اعتبر ما قـدمه من فلسـفة تجـاوزا لهـا • فقـد

وعد ديكارت بتقديم نقد ودحض للفلسفة المدرسية أو الفلسفة القديمة لكنه رأى أن مجرد تقدم فلسفته الجديدة كفيل بأداء هذه المهمة ومن هنا اكتفى بنشر كتابه « مبادىء الفلسفة » الذى يقدم لنا فيه فلسفته الخاصة متميزة ومنفصلة ـ كما يرى ـ عن الفلسفة التقليدية وبديلا عنها • وكتب يقول : « لقد عدلت عما كنت انتويته من نقض تلك الفلسفة ـ أى المدرسية ـ لأنى أرى أن مجرد نهوض فلسفتى يقوض للفلسفة المدرسية تقويضا لا يحتاج بعده الى نقد آخر »(٤٣) فقد قنع ديكارت بنشر كتابه « مبادىء الفلسفة » متوخيا فيه أن يبسط مذهبه على ترتيب خاص يجعل تعليمه ميسورا » • واذا كان « المبادىء » هو العمل الذى يقدم لنا فيه مذهبه متسقا فهو يحدد لنا فى نفس الوقت تصوره لمكانة الأخلاق وعلاقتها بفلسفته ويهمنا أن نتابع ديكارت فى تصوره لعلم الأخلاق وعلاقته بالعلوم الأخرى ومنزلته داخل تصوره العام للعلوم •

لقد شغلت ديكارت فكرة وحدة العلم أو العلم الموحد ، فالعلم واحد والفلسفة واحدة • لكنها لسهولة التعليم تنقسم عدة أجزاء : أولا الميتافيزيقا التى تشمل مبادىء المعرفة التى من بينها بيان صفات الله ولا مادية النفس • ثم الفيزيقا التى تأتى بعد ايجاد المبادىء الصحيحة للأشياء المادية ثم تتناول بالتخصيص طبيعة النبات والحيوان والانسان وأخيرا تأتى العلوم المتخصصة التى تهدف الى نفع الانسان • ومن هنا جاء تشبيه الشجرة أو تصنيفه للعلوم الذى قدمه فى « مبادىء الفلسفة » ليقدم لنا النسق المتكامل الذى يوضح فهمه لها • وقد استخدم هذا التشبيه لبيان التفسيرات المتعددة لفلسفة ديكارت(٤٣) وهو أيضا يصلح تماما لتوضيح ما نحن بصدده : من تحديد لعلم الأخلاق طبيعته ودوره ومكانته وتعريفه ووظيفته وعلاقته بغيره من العلوم فى هذه المرحلة التى يطلق عليها عديد من الباحثين المرحلة العلمية فى كتابات ديكارت وهذا موضوع الفقرة التالية :

الأخــلاق قمة العــلوم :

يعرف لنا ديكارت الفلسفة فى بداية كتابه « المبادىء » من خلال رمز أو تشبيه الشجرة الذى يرى فيه أن الفلسفة مثل شجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا والفروع التى تخرج من هــذا الجذع هى جميع العلوم الأخرى التى ترجع الى ثلاثة علوم كبرى : هى الطب والميكانيكا والأخلاق ، وأقصد الأخلاق الأرفع والأكمل التى تفيد معرفة تامة بالعلوم الأخرى ولذلك كانت هى أقصى مرتبة من مراتب الحكمة ... ؛ ومن حيث ان المرء لا يجنى الثمرات من جذور الأشجار ولا من جذوعها بل من أطراف فروعها فكذلك أكبر منفعة للفلسفة تعتمد على أجزائها التى لا يستطاع تعلمها الا آخر الأمر »(٤٤) .

يعنى هــذا ان ديكارت يضع الأخلاق فى قمة العلوم ويجعل منها تاج الفلسفة حسب تصوره الكلى الشامل لها ، فالفلسفة نسق متكامل وبناء عضــوى متحد تأتى فى بدايته الميتافيزيقا التى مهمتها تزويدنا بالمبادىء الأولى للأشــياء والفيزيقا التى تطبق هــذه المبادىء على تفسير الظواهر المختلفة فى العالم الخارجى ومن الفيزيقا يشتق علمين ذا طبيعة عمليــة هما الطب والميكانيكا ومن هــذا الأساس كله تنتج الأخلاق التى تعد قمة العلوم والمرتبة النهائية للحكمة . فقد كانت الأخلاق كما قدمها ديكارت فى المبادىء هى الغاية ، والهدف الأسمى والمرتبة الأعلى من النظر العقلى ، فللفلسفة غاية عملية . لقد سئم عقم الفلسفة المدرسية وبعدها عن الحياة العاملة وايقن أن الفلسفة يجب أن يكون لها غرض عملى ، يجب أن يفيد منها الانسان فى اصلاح معاشه « وقد تبدو لأول وهلة على فلسفة ديكارت صبغة نظرية لكن الحقيقة ان ديكارت لم تفارقه المشاغل العملية أبدا .. وكان دائم العنــاية بالأخلاق »(٤٥) ويخبرنا الباحث الجوانى الذى صحب ديكارت صحبة ائتناس وتعاطف ان ديكارت « يرى أن الخير الأسمى اذا نظر اليه بالنور الفطرى نور الايمان شــيئا سوى معرفة الحقيقة عن طريق عللها الأولى أعنى الحكمة التى تدرسها الفلسفة »(٤٦) .

يتفق الخير مع المعرفة والفضيلة مع العلم وتصبح الأخلاق هدف الفلسفة وغايتها « فالفلسفة ضرورية لاصلاح عقولنا ولهداية حياتنا اذ ترشدنا الى ماهية « الخير الأسمى » والخير الأسمى لكل واحد عبارة عن التصميم على فعل الخير وما يحدثه ذلك من رضى فى النفس ولست أرى غيره خيرا يعدله فى جلال قدره »[٤٧] .

واذا كان هذا تصور ديكارت للفلسفة وعلومها المختلفة ومكانة الأخلاق فيها وموضوعاتها وأقسامها التى تأتى فى قمتها الأخلاق فماذا قدم من هذا المشروع الضخم وهل أنجزه بالكامل وما هى عناصر هذه الأخلاق التى جعل منها ثمار المشروع العلمى الذى حدده لنا فى المبادىء وهل استطاع العلم أن يحدد له قواعد الأخلاق أم لم تسعفه امكانياته التجريبية لتحديد معالم مذهبه الأخلاقى .

يبدو أن للخطة التى حدد لنا ديكارت معالمها فى تقديمه لمبادىء الفلسفة لم يطبقها فى الكتاب فقد كان فى نيته أن يجعل عمله فى ستة أجزاء هى : مبادىء المعرفة ، مبادىء الأشياء المادية ، السماء ، الأرض ، النبات والحيوان والانسان » ويبدو انه لم ينجز الجزئين الأخيرين بسبب قلة ما لديه من التجارب كما يخبرنا فاكتفى بالأجزاء الأربعة الأولى التى تشمل الميتافيزيقا والفيزيقا المؤسسة عليها .

يقول ديكارت قسمت الكتاب أربعة أجزاء يحتوى الأول منها على مبادىء المعرفة وهو ما يمكن أن يسمى الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا والأقسام الثلاثة الأخرى تحوى أعم ما فى الفيزيقا ، اعنى تفسير القوانين الأولى ومبادىء الطبيعة[٤٨] . أى أنه لم يقدم لنا عمله متكاملا فمازال المذهب ناقصا مجتزأ ويشعر ديكارت بهذا ويعترف به ويحدد لنا ما ينبغى عمله ، ويضيف : « لكى انهض بهذا المشروع وامضى فيه حتى غايته ينبغى فيما يلى أن أفسر كذلك طبيعة كل واحد من الأجسام الأخرى الموجودة على الأرض ، اعنى طبيعة المعادن والنبات والحيوان

وخصوصا الانسان ، ثم يجب أن أبحث بحثا دقيقا فى الطب والأخلاق والميكانيكا . هـذا ما ينبغى أن أعمل لكى أعطى للناس بناء للفلسفة تامـا »[٤٩] .

وإذا كان ديكارت لم يقدم لنا فى كتبه النسقية هـذا العرض للأخلاق باعتبارها قمة العلوم فان هناك محاولات لتلمس عناصر الأخلاق الديكارتية فى كتاباته المتأخرة ومراسلاته ، خاصة فى كتاب « انفعالات النفس » ورسائله الى الأميرة اليزابيث والملكة كريستينا ملكة السويد وصديقه شيـانو سفير فرنسا لديها . وقد أطلق على هـذه الكتابات اسم « الأخلاق النهائية » والتى تتصف بأنها تمثـل غاية الفلسـفة كما تصورها ديكارت من جهة وتقوم على العلم من جهة ثانية ، وأنها آخر كتابات ديكارت . ان الأخلاق التى تلى الطب فى ترتيب العلوم القائمة على الفيزيقا والذى تدرس الانسان فى توجهه نحو السعادة والفضيلة تفترض معرفة تامة بسائر المعارف ، تفترض معرفة بالميتافيزيقا بما أن الانسان نفس ، وان جميع اليقينات متوقفة على النفس ثم يفترض الفيزيقا وعلوم الطب والميكانيكا التى تقوم عليها باعتبارها الانسان نفس متحدة بجسم وان سعادة الانسان تقوم على عدة أشـياء فى مبدئها صحة الجسم وان ضمان هـذه لا يتم الا بفضل معرفة تامة لتركيب الجسم والاستجابات المختلفة . وان صح ان الأخلاق تفترض المـاما كاملا بسائر المعارف والعلوم صح الا يبلغ الفيلسوف تمام هذا العلم الا عندما يتقدم فى مختلف دراسـاته وتجاربه وعندما يتوطد يقينه الميتافيزيقى توطدا نهائيا لذلك كانت محاولات ديكارت فى ميدان الأخلاق آخر محاولاته الفلسـفية[٥٠] .

ونلاحظ أن ديكارت — لأسباب واقعية محددة[٤٦] — قد شرع فى سنى حياته الأخيرة فى انشاء فلسفة أخلاقية وان كان كما أوضحنا لم ينته من صياغتها صياغة تامة فمن الواضح انها كانت تحمل فى نظره طابعا غير قواعد الأخلاق المؤقتة . وقد بين نجيب بلدى الطابع المزدوج

لتلك الأخلاق فهى من ناحية لم تكن مؤقتة سواء قصدنا بذلك انها لم تكن مرتبطة فى معناها بالوقت الذى كان يحقق فيه ديكارت مشروعاته العلمية أو أنها التزمت الشروط للعلمية والفلسفية التى لابد من توافرها فى قواعد أخلاق نهائية ، وانها من ناحية أخرى لم تكن فردية بل كانت تحمل صفة الكلية ، صفة العموم للتى لابد أن تحملها الأخلاق الانسانية الصحيحة[٥١] ويمكن بيان ذلك على الوجه التالى :

يتضح لنا مما سبق — فى كتاب مبادىء الفلسفة — أن معرفة الفلسفة للصحيحة والفيزياء الحق معرفة تامة يتيح لنا بيان مبادىء الأخلاق التى موضوعها توجيه أفكارنا وأعمالنا على الوجـه الملائم للوصول الى السعادة والسـبيل الى هـذه السعادة ، هو العمـل وفقـا لمبادىء العقل ، ومن هنا فالمبدأ الأول الذى تظهره لنا فلسـفة الأخلاق هو ان نسلك تبعا لشروط للعالم الذى خلقه الاله الكامل . والمبدأ الثانى الذى تعلمنا اياه الميتافيزيقا هو أن نفوسنا روحيـة خالصة ولنها متميزة عن الأبدان . وكما أن كمال الله هو أساس الثقة به فى علم الأخلاق ومرجع قوانين الحركة فى علم الطبيعة فكذلك التمييز بين النفس والجسد هو أساس الالية الكلية فى الطبيعة وأساس التجرد من الخيرات الدنيوية فى عالم الأخلاق .

ولا يكفى بالنسبة لديكارت أن نقول ان الطريقة الوحيدة المؤدية الى السعادة هى اخضاع أعمالنا لحكم العقل . فهذا هو المبدأ العام بل علينا دائما توخى كيفية تدبير أفعالنا الجزئية ومن هنا علينا معرفة قواعد هـذه الأفعال خاصـة ان هناك أمر يشوش على الانسان معرفة الطريق الذى يجب عليه سلوكه وهو التردد فالفرد المتردد لا يعزم على شىء لأنه لا يرى بوضـوح ما ينبغى له فعله وغالبا ما يستسلم فى النهاية للمصادفة والاتفاق حتى لذا تبين لنا خطئه اضطرب اضطرابا شديدا فيأسف ويندم على فعله ومن هنا تنتابه الهواجس وتضطرب حياته . والطريقة الفعالة لعلاج ذلك هى التفكير فى الأسـباب التى

تحول بيننا وبين معرفة الطريق الذى علينا اتباعه هـذه الأسـباب هى الشهوات أو الانفعالات فهى تحول بيننا وبين تقدير الحوادث حق قدرها فتظهر لنا الخيرات والشرور على غير ما هى عليها إلا أن الأخلاق الصحيحة تشفينا من هـذا التوهم فتحدد لنا الانفعالات وتعرفها أو تعدل تأثيرها فينا •

واذا كان البحث فى علاج الانفعالات بمثابة « العلة المناسبة » لتأسيس فلسفة ديكارت الأخلاقية ونموها عرفنا لم يكون لعلم الطبيعة منزلة كبرى فى الأخلاق لا لأن الانسان جسم ولا لأن الأخلاق وسـيلة اخضاع الجسم الانسانى بل لأن النفس مرتبطة بالبدن وعن طريق البدن بالأجسام الخارجية ، وعن طريق السـيادة على البدن بنوع خاص ، سيادة يسمح بها المنهج ويسمح بها العلم الطبيعى تستطيع النفس أن تسيطر على الانفعالات وعلى ميدان اتحاد النفس بالبدن أى على الميدان الانسانى كله وعن طريق تلك السـيادة يمكنها الاتجاه نحو السـعادة ••

فالأخـلاق للعلمية النهائية ، التى لم يتح لديكارت سوى رسـم خطوطها البدائية فى رسائله وكتاب الانفعالات تلتقى بشكل متطابق مع ما جاء فى المقال فى المنهج مع فارق هو أنها تستند الى مفهوم عقلى وعلمى عن الانسان • ومن المعلوم أن الانسان عند ديكارت مؤلف من آلة حياتية بيولوجية من « جوهر مفكر » منفعل بالنسبة لبعض وظائفه (الأهواء •• الاحساسات) لكنه فاعل من حيث كونه ارادة (قدرة لا متناهية) ويسود بين هذه « الروح » وذلك للجسد تفاعل مستمر ووحدة شـاملة مستعصية على الادراك •

ونتيجة ذلك فان الأخلاق ، وهى ليست فن القضاء على الأهواء والانعالات (الاعجاب •• الحب •• الحقد ••) بين فن استخدامها من أجل تدعيم الأفكار والسلوك الملائم للفرد ، تجد نفسها ـ الأخلاق ـ أمام طريقين :

ـ التأثير على الأهواء والانفعالات عن طريق للجسد نظرا لوجود تفاعل •• وهذا مصدر الأهمية الأخلاقية لـ « للطب » •

ـ التأثير عليها عن طريق الإرادة [« فاما أن تركز هـذه اهتمام للعقل على الأشـياء المغايرة لتلك التي تولد الأهواء والانفعالات التي ينبغي القضاء عليها ، أو أن تجعل الجسـد يتخذ مواقف تتنافر مع الهوى السيء ، أو أن تفيد من تداعي الأفكار لكي تحمل الهوى على تغيير موضـوعه » •• كما قال بربييه] ويشترط في هـذه الممارسة الحرة في الواقع أن تتم وفقا للعقل ، هذا العقل الذي يجب تعريفه بانه اتجاه نحو وعي يزداد وضوحا باستمرار للمحل الذي يشغله الفرد في (للوطن ، الانسانية ، الكون ، الاله) ونحو عاطفة حب وطاعة للنظام الالهي تزداد عقلانية باسـتمرار[٥٣] •

وعلى ذلك يمكن القول أن أهداف كتابات ديكارت الأخيرة وفي مقدمتها « انفعالات النفس » هي أن يوضح لنا كيفية سيطرة الانسان على الانفعالات ، وهـذه السيطرة تتم عن طريق اراوة الكائن العاقل وهي لرادة حرة لا سبيل الى قهرها فالانسان قادر بارادته وبالمران الذي يمارس به هـذه الارادة أن يناضل شـهواته وانفعالاته مباشرة • وهو في هـذا بحاجة الى ضرب من للسياسة واللباقة من أجل أن تتم له السيطرة على طبيعته أولا قبل أن يمتد بافقة للسيطرة على العـالم • وهـذه السيطرة على طبيعته مناطها الإرادة الانسـانية المسترشدة بنور العقل هنا نتحول عن العقل الى الارادة ويقترب ديكارت من مين دي بيران •

ان الارادة هي الصفة الوحيدة التي تحدد الانسان • وهناك طرق ارادية تتمكن النفس بها من أن تقضي على الأهواء السلبية وهي :

أولا : الارادة تستطيع النفس أن توقف نتائج العمل الجسمي في الجسم ذاته مثلا أن الضرب في حالة الغضب نتيجة طبيعية فنحن قديرون في هـذه الحالة أن نمنع أنفسنا عن الضرب لا عن الغضب •

ثانيا : بالارادة تستطيع النفس أن تغير حركة الغدة الصنوبرية فيتغير اتجاه الأرواح الأحيائية موقظا فينا هـذا الفعل هوى جديدا وهوى معاكسا للهوى الذى نريد أن نحاربه .

ثالثا : ان الرابطة الكائنة بين الفكر والجسم هى رابطة قوية للغاية ، فاذا استطعنا أن نجمع بين فكرة من الأفكار وبين عمل جسمى ما بحيث يعتاد احدهما الآخر لابد للعمل الجسمى من الظهور عندما تبرز هـذه الفكرة . بالعـادة نستطيع أن نغير النظام الطبيعى الخاص بالأهواء فتنقلب رأسا على عقب الرابطة القائمة بين الجسم والنفس . وهـذا الترويض النفسى الذى أراده ديكارت احدى الوسـائل الفعالة لبلوغ السـعادة »(٥٣) .

الطريقة الوحيدة اذن للقضاء على الانفعالات والأهواء السلبية والوصول الى السعادة هى الارادة ، وهى فى متناول كل انسان مهما كان زمانه ومكانه وكما ان العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس فى ميدان النظر فان الارادة هى الصـفة الوحيدة التى تحدد الانسـان فى ميدان العمل . وتظهـر أهمية الإرادة ودورهـا فى سـيكولوجيا ديكارت الفسيولوجية التى يقدمها لنا فى « انفعالات النفس » التى تعبر عن المرحلة النهائية لمذهبه الأخلاقى أو الأخلاق العلمية .

الأخـلاق النهائية العلميـة

يربط ديكارت ربطا وثيقا بين السيكولوجيا والفسيولوجيا بين النفس والجسـد ويشير باستمرار الى نوع من الاتحاد بينهم ويؤكد تأثير كل منهما على الآخر ويظهر ذلك بوضوح فى « رسالة فى انفعالات النفس » ومن هنا ضرورة دراسة الانفعال وأنواعه وطرق السـيادة عليه ، فدراسـة الأخلاق عنـد ديكارت ترتبـط بالبحث فى هـذه الانفعـالات(٥٤) .

ويستخدم لفظ الانفعالات Passions ليدل على حالات النفس الوجدانية التى تشمل مشاعر : الحب والكراهية ، الميل والنفـور • الحزن والسرور • ويرى البعض أن ديكارت يوحد بين معنى الانفعال passion ومعنى الادراك perception حيث يشيران الى المدركات أو المشاعر التى تحدث للروح وترتبط بهما وتسببها حركة الأرواح الحيوانية(٥٥) ، الا أن الانفعالات تمتاز من بين الادراكات بانها مع صدورها فى النفس عن الموضوعات الخارجية وعن البدن مرتبطة بحياة النفس ارتباطا شديدا ويتم اتصال النفس بالبدن عن طريق الدوران الدموى حيث ينتقل أدق أجزاء الدم فى سرعة من المخ عندما يتلقى تأثير الأجسام الخارجية والى المخ الذى يستجيب الى تأثير تلك الأجسام عن طريق العضلات • والمقصود بالمخ الغدة الصنوبرية التى هى مركز تلقى التأثيرات والاستجابات •

ويماثل نجيب بلدى بين الانفعال واللذة عند ديكارت فاذا كان الانفعال علامة على اتحاد النفس والجسم ، ومظهر من مظاهر اهتمامنا بالموضوعات الخارجية فى علاقتها بالنفس لذلك كانت وظيفة الانفعال مماثلة لوظيفة اللذة والألم • فكما أن اللذة والألم علامتان على خير أو شر يصيب الجسم فالانفعال علامة على أمر يعنى الجسم ويعنى أكثر منه الانسان من حيث هو جسم متحد بنفس(٥٦) •

فالانفعالات هى الحـالات الوجدانية التى يسـببها الجسم وهى أثر من آثار اتحاد النفس بالجسم وقد تكون سلبية أو ايجابية وهى تكون ايجـابية فى حالة الإرادة وسـلبية فى حالة الإدراك وترتبط الانفعالات بالرغبة ومن الأمثلة على ذلك أن انفعال مثل الخوف يدفع النفس الى الرغبة فى الهرب ، والشجاعة تدفعها الى الرغبة فى العراك •

وقبل أن نعرض لكيفية السيطرة على الانفعالات نشير الى تقسيمها ديكارت لها الى أوليـه Primitive passions ومركبة Complex passions وتتحدد الأولى فى انفعـالات التعجب

الحب والكراهية ، السرور والفرح الحزن ، والرغبة . أما النوع الثانى (المركبة) فهى تتكون من انفعال أو أكثر من الانفعالات السابقه وأهم هــذه الانفعالات : الأمل للذى ينتج عن الفرح والرغبة ، والخوف ، الإدراء والتقدير ، الاحترام ، لمغضب الرضا عن الذات ، التواضع . وكما تنقسم الانفعالات الى بسيطة ومركبة تنقسم إلى ظاهرة وباطنة الأولى التى تظهر مصحوبة بعلامات جسمية والثانية التى تكمن فى النفس وتكون داخلية نعبر عن فكر خالص غير مرتبط بالجسم(٥٧) .

وبينما ترى اتجاهات فلسفية ان الانفعال خطر وضرر على النفس الانسانية كما نجد عند سقراط افلاطون والكلبية والرواقية ومن هنـا ينبغى أن تبعد وأن يحكم العقل فقط فان رأى ديكارت لم يكن بهـذا التشديد فى الانفعالات فهى أشياء حسنة للنفس والبدن وما علينـا الا تنظيمها وتجنب انحرافها . ومن هنا فهو قريب من رأى ارسطو ويقوم علاج الانفعالات عند ديكارت على أساس الانفعال ذاته وعلى معرفة نشأته فى حياتنا حيث يقوم على معرفة القوانين التى نخضع لها جسم الانسان كجسم من أجسام العالم وعلى معرفة العلاقات المستمرة فى التجربة بين أحوال النفس وأحوال البدن فالأبدان منها الصحيح المعافى ومنها المريض الضعيف ومرض البدن يؤثر على صحة النفس باعتباره العلاقة بينهما واذا كانت سيطرة النفس على الانفعالات تتم من خلال سلطة النفس على هــذه العلاقة فان المهم هنا هو معرفة الخير اللازم للانسان من حيث هو نفس متحدة بالبدن(٥٨) .

ومن يسلم بالعلاقة المتبادلة بين النفس والبدن يعلم أن هدف الانسان هو مقاومة الانفعالات الضارة وبلوغ الرضا النفسى (العقلى) الذى يعتمد على الارادة والاستجابات الفسيولوجيا ومن هنا كان للطب مدخلا للسعادة . ولـما كان مصدر الانفعال كما أوضحنا النفس والبدن فان السيطرة عليه تكون بالارادة والجسـم معا . وهناك مستويين للتعامل مع الانفعال أو وسيلتين لعلاجه الأولى مبدئية وفيها يكفى تعود حركات أو أفكار معينة للتخلص منه ، أو لاحلال انفعال آخـر

مكانه وهى تصلح فى بداية الانفعال لكنها لا تجدى حين تتحد الرغبة بانفعال معين ، ذلك لأن امتزاج الرغبـــة بالانفعال يجعلها تقود الى السلوك والعمل فهى لا تقف عند مستوى الأحاسيس والمشاعر ولا تكتفى بالحب أو الكره انما تتعدى ذلك الى الميل والانجذاب والنفور والابتعاد بل كثير ما تقوم بأعمال من أجل لرضاء وســعادة من تحب أو ايذاء من تكره .

لذلك كان علم الأخلاق يهدف الى السيطرة والسيادة على الرغبات أكثر من السيطرة على الانفعالات أو للسيادة على الأولى عن طريق السيادة على الثانية ، وأساس ذلك هو التميز بين ما ينبغى الرغبة فيه وما لا ينبغى الرغبة فيه أو بين ما يتوقف على لرادتنا وحريتنا وما لم يتوقف على حريتنا ، ومن المسلم به انه ينبغى لنا أن نرغب فى كل خير نستطيع الحصول عليه الا أن المهم أن نعرف ذلك الخير الأسمى الذى يؤدى الحصول عليه الى للفضيلة والســعادة ولا قيمة لمعرفتنا فى ميــدان الأخلاق أن لم تؤد الى ذلك الخــير الأسمى الذى فيه سعادتنا وفضليتنا . فالمهم فيما يتعلق بالسيادة على الرغبات أن نتبين حدود عملنا وأن نحتفظ بمجال حريتنا ، لعلنا نهتدى بفضل ذلك الى الخير الأسمى الذى نسعى اليه والذى تتحقق فيه سعادتنا وفضيلتنا . وهــذا الخير الأسمى فى نظر ديكارت لا يكون غريبا على انفعالاتنا باعتبار أن ذلك علامة على صحة الانسان وقوته واهتمامه بالحياة .

ويوضــح ديكارت فى نهــاية « رسالته فى لنفعالات النفس » انه لا يوجد سبب للخوف من الانفعالات لأنها فى جوهرها حسنة ، المهم أن نحذر الافراط فيها والاستخدام للخاطىء لها والطريقة المثالية للسيطرة عليها أن نتعلم كيف نوجهها حتى نقلل الشرور الناجمة عنها . وبالتالى نستطيع الحصول على الخير فالانفعالات المعتدلة أو الطيبة تجعلنا نبلغ الخير الأسمى .

تعقيب على الأخلاق الديكارتيــة :

يبدو ديكارت فيلسوف العقلانية ورائد الفلســفة الحديثة الذى

أبدع فى المنهج وفى العلم ، تقليــدى فى مجال الأخلاق والسياســة والاجتماع وذلك لانه نظر الى الحكمة نظرة القدماء خاصة الرواقيــة وظل رغم ما ردده فى كتاباته ورسائله وثيق الاتصال بالمــاضى ففى مجال الأخلاق نجد آراء ديكارت المفكر الجرىء مشبعة بالروح السقراطية وبالنزعة الرواقية بل بالتفكير القديم كله ، وذلك الذى يعتبر السعادة القصــوى والخير الأسمى فى هدوء النفس وطمأنينة الروح • كما يلاحظ ابتعاد تفكير ديكارت عن الأخلاق المسيحية المعروفة فى عصره وقوله بضرورة العناية بالنفس وبأهوائها وانفعالاتها وتأكيده على وجوب العنــاية بالطب والأساليب الطبيــة التى تتيح للانســان التحكم فى انفعــالاته •

ورغم أن ديكارت أراد أن يبعث المبدأ السقراطى بأن الفضيلة علم الا أنه لم يستطع أن يوفق بين ذلك وبين موقفه المعرفى القائم على الشك لذلك فهو يعود الى القول بالخضوع للمشيئة الالهية بدلا من القول بحرية الرأى والعمل بحيث يظهر موقف ديكارت المحافظ فى الأخلاق • لذا نجد الدكتور عادل العوا يأخذ على ديكارت العودة الى آراء القدماء والميل الى عدم التجديد فى مجال الأخلاق فالأخلاق المؤقتة لا تعالج شروط السعادة بذاتها بل تقرر قواعد الحياة العلمية بالاستناد الى مبادىء الاعتــدال وثبات الارادة والتواكل الاجتماعى • وهى لا تختلف عن حكمة القدماء « كما تتصف هــذه الأخلاق « الناقصة » بصبغة رواقية عملية بالدرجة الأولى فان الأخلاق « النهائية » تتصف بصبغة لاهواتية من النوع الارادى • وهى لا تتضمن أية نظرية أصيلة واضــحة »(٥٩) •

ومع أننا نتفق فى القول بمتابعة ديكارت للقدماء الا أن وعيه بتقدم العلم فى عصر وظهور النزعة الفردية جعله يفسح المجال للحرية الانسانية من جانب ولا يتشدد ــ باعتباره فيلسوفا عقلانيا ــ فى موقفه من الانفعالات فموقفه منها يقربه الى حد ما من الفلاســفة الاراديين أو قل الوجوديين •

هوامش وملاحظات ومراجع الفصل التاسع

(١) د. محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع فى تاريخ الأخلاق ، جروس بروس ، لبنان ١٩٨٨ ص ١٥

(2) Descartes R., letters sur la Morale; Corrspondanee avoe la princeme Ellisabeth, chanut, , et le Reine Christine Texte rovu et présente par J. Chevalier .

— L. Boutroux « Du rapport de la morale à la Seience dans lo philosophie Cartésienne » Revue de Metaphysique 1896.

— A. Espinas : Descartes t la marale . Paris 1925.

— Gouhier : Descartes et la morele, Revue de Metaphiyique

— P. Mesnard : Essai sur la morale de Descares, paris 1935.

(3) Blom, John : Descartes . his Moral philosoply and psychology, Trans with lntrod. and Concebtual index by j. Blom. The harvard pres 1978.

(٤) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ط ٣ دار النهضة العربية القاهرة ١٩٧٦ ص ١٥٥

(5) F. Copleston : P History of philosoply vol. (4) The Neuman pres. westminter 1961. p

(٦) فرانسو جريجوار : المذاهب الأخلاقية الكبرى ترجمة قتيبة المعروفى ، منشورات عويدات بيروت لبنان ١٩٨٤ ص ٥٠ — ٥١

(٧) أ . و . تن : تاريخ الفلسفة الحديثة ترجمة عبد الرجيم عبد المجيد مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ص ٦٢

(٨) هـذا موقف عثمان أمين الذى يخبرنا فى الفصل الذى خصصه لمذهب الأخلاق عند ديكارت ، انه تتويجا للفلسفة الديكارتية

كان من اللازم ظهور أخلاق نهائية . واذا كان الفيلسوف قد رحل عن هـذا العالم قبل أن يتاح له أن يكتب هـذه التتمة المنطقية لمذهبه ، فان الباحث « للجوانى » أى الذى يصحب ديكارت صـحبة تعاطف واثتناس يستطيع أن يهتدى الى عناصرها المتفرقة فى كتاب « انفعالات النفس » وفى كثير من رسائله الى الأميرة « اليزابيث » والى الملكة كريستين والى شانو سفير فرنسـا لدى هـذه الملكة » د. عثمان : ديكارت ط ٧ ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٦ ص ٢٢٦ .

(٩) يخبرنا جميـل صليبا بذلك فى مقدمته للمقال فى المنهج أثناء حديثه عن فلسفة ديكارت الأخلاقية حيث يصرح لنا انه يلخص هنا ما كتبه جيلسون فى مقدمة المقال ، طبع غرين ، باريس ١٩٣٥ ص ٢٣ — ٣٦ . راجع د. جميل صليبا مقدمة ترجمة المقال ص ٤٤ .

(١٠) كتب د. عثمان أمين عن « مذهب الأخلاق » عند ديكارت ود. راوية عبد المنعم عباس « مشكلة الأخلاق » للفصل الثانى عشر من كتابها عن ديكارت أو الفلسفة العقلية دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ١٩٨٦ ص ٤٧٥ — ٥٠٠ ، ود. كمال يوسف الحاج عن الآداب الديكارتية ص ١٢١ — ١٧٠ من كتابه المدخل الى فلسفة ديكارت منشورات عويدات بيروت ١٩٦١ ود. نجيب بلدى للفصـل السابع (الانسان) من كتابه ديكارت ، دار المعارف القاهرة د.ت. ونظمى لوقا : الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت . ود. محمد عبد الستار نصار فى كتابه دراسات فى فلسـفة الأخلاق دار القـلم الكويت ١٩٨١ ص ٤٢٢ — ٤٢٥ . ود. مهدى فضل الله فسفة ديكارت ومنهجه ، دلر الطليعة بيروت ١٩٨٣ ص ١٦٦ — ١١٧ ود . عادل العوا : المذاهب الأخلاقية جـ١ مطبعـة الجامعة السورية ، دمشق ١٩٥٨ ص ٢٢٥ — ٢٥٨ ، د . حسن الشرقاوى الأخلاق الاسـلامية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ١٩٨٥ ص ٣٥٧ — ٣٦٧ ، وفاء عبد الحليم محمود : مفهوم الأخلاق بين ديكارت واسـبينوزا وجون لوك ، رسـالة ماجستير غير منشورة بجامعـة الاسكندرية ١٩٨٨

(١١) د٠ توفيق الطويل : المصدر السابق ص ١٥٤ — ١٥٧

(١٢) يوضح لنا ديكارت فى « مبادىء الفلسفة » أهمية الارادة بحيث يجعلها تتساوى مع الفكر فجميع أنماط التفكير التى نلحظها فى فى أنفسنا يمكن ارجاعها الى نمطين عامين : احداهما الادراك بالذهن، والآخر التصرف بالادارة وفى المبدأ [٣٤] يقرر أن الارادة لازمة للحكم لزوم الذهن حتى يصل فى المبدأ التالى الى القول أن الارادة أوسع نطاقا من الذهن ٠ فالارادة على نحوها تبدو لا متناهية (ص ٧٧) واذا ما كانت الارادة كما يخبرنا ديكارت رحبية جـدا فقد فزنا عن طريقها بميزة عظيمة وهى لأن نتصرف بحرية ٠ ومن هنا فان أعلى مراتب الكمال عند الانسـان هو أنه حـر الاختيار كما يخبرنا فى المبدأ [٣٧] ويقرر أن التجربة لا العقل هى الدليل على حرية الارادة التى تعرف عن طريق الممارسـة هنا يبتعد ديكارت على العقل والعقلانية ويقترب من الوجودية حين يقرر أن حرية ارادتنا بالدليل وانما تعرف بتجربتنا لها (ص ٨٠) وهـذا ما يتكرر فى التأملات قارن التأمل الرابع ص ١٣٣ ، ١٣٤، ١٣٧ من ترجمة د ٠ عثمان أمين ٠

(١٣) قارن د٠ نظمى لوقا : الله أساس المعـرفة والأخلاق عند المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة ١٩٧٢

(١٤) د٠ محمد نصار عبد الستار : المرجع السابق ص ٤٢٣

يخبرنا د٠ يحيى هويدى فى دراسته « ديكارت الجديد » ان الأسس التى قامت عليها الأخلاق الديكارتية هى أسس دينية ٠ اذ يصرح ديكارت انه بدلا من الخضوع للأشياء ونظامها (القاعدة الرواقية) فعلينا أن نخضع لله اذ لن هـذا الخضوع مفهوما على حقيقته يؤدى بنا الى الحب والسعادة ويجعلنا لا نخشى الموت ونهزأ بالآلام ٠

د٠ يحيى هويدى : دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٠ ص ٥٩

(١٥) هـذا فهم حسن حنفى للعقلانية الديكارتية التى لم تكن حاسمة بنفس القدر الموجود لدى اسبنيوزا • حسن حنفى : قضايا معاصرة فى الفكر الغربى المعاصر ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٨٨ ص ٢٤ ، ٢٥

(١٦) راجع كتابات عثمان أمين المختلفة مثل :
الفلسفة الرواقية • للنهضة المصرية ط ٢ ١٩٥٩ (الباب الرابع الفصل الرابع : الرواقية وديكارت) ص ٣٣١ — ٣٥١ •
وديكارت ص ٢٢٥ — ٢٢٦ — ٢٢٨

ومقدمة ترجمة كتاب مبادىء الفلسفة ص ١٦

(١٧) محمـود الخضيرى : تعليقاته على المقال فى المنهج ، سميركو للطباعة والنشر القاهرة د•ت ج ٢ ص ٨٣ — ٨٤ ، ود• محمد نصار عبد الستار ص ٤٢٣ — ٤٢٤

(١٨) د• محمد نصار عبد الستار • ص ٤٢٤

(١٩) يوضح لنا بيرى R. B. Perry الفيلسوف الأمريكى طبيعة المبدأ الأخلاقى لدى الرواقيين فيما أسماه الارادة المتوافقة أو الرغبة فى تطابقها مع الطبيعة الذى نشـأ عنها وعن أخلاق افلاطون وارسطو• التى أسماها الارادة القصـوى أو الحب الضمنى لله مفهوم المثالية للارادة • وموافقة الطبيعة عند الرواقيين كما يعرضها بيرى فى كتابه النظرية العامة للقيمة عبارة عن الحياة وفاقا للعقل ، والانسانية حين يحيا وفقا للعقل لا يكون موافقا لنفسـه فحسب بل يكون موافقـا لمجموع الأشياء أى الكون بأسره : لان العقل لا يختص بالانسان وحده بل هو أيضا من خصائص الموجود الكلى أى من خصائص الكون فبالعقل نحيـا على وئام مع أنفسنا كما نحيا على وئام مع العالم •
راجع بيرى : النظرية العامة للقيمة ص ٧٥ وما بعدها •

(٢٠) ديكارت : المقال عن المنهج ص ٨٠

(٢١) الموضع السابق .

(٢٢) د. نجيب بلدى : ديكارت ، دار المعارف بالقاهرة ص ١٤٨ — ١٤٩

(٢٣) محمود الخضيرى : ترجمة المقال فى المنهج ص ٤٧

(٢٤) فرانز و جريجوار : ص ٥١

(٢٥) عن وفاء عبد الحليم السيد ص

(٢٦) ديكارت : المقال فى المنهج ص ٨٢

(٢٧) د. عثمان أمين : ديكارت ص ٢٢٦

(٢٨) د. راوية عباس : ديكارت أو الفلسفة العقلانية ص ٤٩٨

(٢٩) د. كمال يوسف الحاج : ص ١٣٥.

(٣٠) د. عثمان أمين : ديكارت ص ٢٢٦

(٣١) يتابع الخضيرى هملان فى دراسته .

du rapport de la Moral Science, dans la philosoplaie de Descartes

عن الخضيرى ص ٨١ p. 299 dans Etudes, listoire de la philorophie

(٣٢) الخضيرى : تعليقاته على المقال فى المنهج هامش ص ٨١.

(٣٣) تظهر هذه المقارنات لدى كل من : عثمان أمين وراوية عباس من كتابها عن ديكارت ص ٤ وعادل العوا ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣. ووفاء عبد الحليم السيد ص ٦٣ ، ٧٧ ، ٩٧

(٣٤) د. عثمان أمين الفلسفة الرواقية ص ٣٣١

(٣٥) المرجع السابق ص ٣٣٢

(٣٦) المرجع السابق ص ٣٤٨

(٣٧) المرجع نفسه ص ٣٥٠

(٣٨) الموضع نفسه ص ٣٥٠

(٣٩) الموضع نفسه •

(٤٠) د• محمد عبد الستار نصار : ص ٤٢٤

(٤١) محمود الخضيرى : تعليقاته على ترجمة المقال ص ٨٣ ، ٨٤

(٤٢) ديكارت : مبادىء الفلسفة ترجمة د• عثمان أمين ط ٢ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ص ١٠

(٤٣) د• فؤاد زكريا : شـــجرة الفلسفة عند ديكارت ، آفاق الفلسفة ، دار التنوير بيروت لبنان ١٩٨٨ ص ١٢٨ وما بعدها •

(٤٤) ديكارت : مبادىء الفلسفة ص ٤٣

(٤٥) د• عثمان أمين •

(٤٦) د• عثمان أمين •

(٤٧) د• عثمان أمين : تعليق على مبادىء الفلسفة ص ٣٢ هـ ١

(٤٨) ديكارت : مبادىء الفلسفة ص ٤٥

(٤٩) المرجع السابق ص ٤٥ — ٤٦

(٥٠) د• نجيب بلدى ص ١٤٩

(٥١) المرجع السابق ص ١٥١

(٥٢) فرانسو جريجوار ص ٥١

(٥٣) د• كمال يوسف الحاج : مدخل الى فلسفة ديكارت ص

(٥٤) فهو كما يقول أ • و • بن يقول بالسمو الضرورى للعقل على المـــادة والنفس والجسم والروح على الحسن • ومثله فى هـــذا مثل

ابن سـينا فى ربطه للسيكولوجيا بالفسيولوجيا كما يخبرنا مدكور فيما كتبه عن الفلسفة فى « أثر العرب والاسلام على النهضة الأوربية » الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٥٥) د . نجيب بلدى : ديكارت ص

(٥٦) المرجع السـابق .

(٥٧) هـذا هو موقف أرسطوا فى التفرقة بين السعادة الحسية والعقليـة .

(٥٨) قارن وفاء عبد الحليم السيد ص ٨٤ وما بعدها .

(٥٩) د . عادل العوا : المذاهب الأخلاقية ص ٢٥٣

ملحق

ببليوجرافيا ديكارت فى العربية

القسم الأول : نصوص ديكارت

اولا : كتب ديكارت :

١ ــ المقال عن المنهج لأحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة فى العلوم . ترجمة محمود الخضيرى ، مع دراسة للمترجم عن فلسفة ديكارت ، وتقديم ودراســة أخرى للدكتور محمد مصطفى حلمى . وقد طبع الكتاب أربعة طبعات الأولى ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ١٩٣٠ ونفس الطبعة صدرت عن دار الكاتب العربى للطبــاعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٨ فى ٣٠٦ صفحة والرابعة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بينما صدرت الثالثة دون تقديم دراســة د . محمد مصطفى حلمى مع تصدير للدكتورة زينب الخضيرى .

ــ ترجمة ثانية للكتاب بعنوان « مقاله الطريقة » لأحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة فى العلوم للدكتور جميل صليبا ، اللجنــة الدوليــة لترجمة الروائع الانســانية الأونسكو بيروت ١٩٥٣ (فى ١٣٣ صفحة) .

٢ ــ التأملات فى الفلسفة الأولى ترجمة الدكتور عثمان أمين فى سلسلة نفائس الفلسفة العربية مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٧٤ (الطبعة الخامسة) وقــد نشرت الترجمة فى عدة طبعات ســنوات ١٩٥١ ، ١٩٥٧ ، ١٩٧٤ ، ١٩٧٩ .

ــ ترجمة أخرى بعنوان تأملات ميتافيزيقية فى الفلسفة الأولى للدكتور كمال يوسف الحاج الأســتاذ بالجامعة اللبنانية (المكتبــة الفلسفية) منشورات عويدات بيروت يناير ١٩٧١ .

٣ ــ مبادى الفلسفة ترجمة الدكتور عثمان أمين ، النهضة المصرية القاهرة ١٩٧٦ (١٨٨ صفحة) وطبعة ثانية عن دار الثقافة للنشر والتوزيع سلسلة النصوص الفلسفية (١١٧ صفحة) القاهرة د • ت •

ثانيا : نصـــوص متفرقة من كتب ديكارت ورســـائله :

ــ اندريه كريسون : ديكارت ترجمة تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٩٥٧ حين يقدم بعد عرض حياة ديكارت وفلسفته مقتطفات من مؤلفاته (ص ٨٠ ــ ١٧٠) وتشمل بعض نصوص من المقال عن المنهج مثل : نظرات تتعلق بالعلوم (٨٠ ــ ٨٦) قواعد المنهج الأساسية (٨٦ ــ ١٠٠) بعض قواعد الأخلاق مستنبطة من (١٠٠ ــ ١١٠) اختلاف نفس الانسان عن نفس الحيوان (١٢٩ ــ ١٣٣) ومن قواعـــد لتوجيه العقـــل مثل البراهين الحســـابية والهندســـية (٤٣ــ ١٤٤) الاســـتقراء (٤٤ ــ ١٤٧) •

ــ ومن التأمل الثانى (أنا أفكر اذن أنا موجود) ١٤٨ ــ ١٥٠ ، ضرورة البرهان على وجود الله ، (١٥٠ ــ ١٥٤) ما التفكير (١٥٥ ــ ١٥٩) مبادىء الفلســـفة •

ــ وجود الأخلاق من رســـالة للسيدة اليزابيث بتاريخ ١٥ يونيه ١٩٤٥ (ص ١٥٩ ــ ١٦٢) •

ــ ممارســـة الفضيلة هى العلاج المطلق ضـــد الانفعالات (رسالة فى الانفعالات) (ص ١٦٢ ــ ١٦٤) •

ــ فى الضوء (رسالة فى البصريات) ص ١٦٤ ــ ١٧٠

ــ وترجمة أخرى لنفس النصوص (ص ٥٦ ــ ١٢٤) من كتاب :

اندريه كريسون : ديكارت ترجمة د • حسن شحاته سعفان مراجعة محمد غنيمى هلال ، سلسلة الألف كتـــاب (٣٦٩) الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٩١ (فى ١٣٦ صفحة) وفيها نفس المقتطفات السابقة •

ـ د • نجيب بلدى : ديكارت دار المعارف القاهرة ١٩٥٩ (فى ٢٢٢ صفحة) نجد ملحق به النصوص الآتية :

فى المنهج : القاعدة العاشرة (١٧٥ ـ ١٨٠) القاعدة الثالثة عشرة (٨١ ـ ١٨٣) القاعدة ١٤ (١٨٤ ـ ١٨٧) •

ـ فى أساس الحقائق العلمية (٨٨ ـ ١٨٩) خطاب الى مرسين ١٥/٤/١٩٣٠ ، آخر بتاريخ ٦/٥/١٩٣٠ وثالث بتاريخ ٢٧/٥/١٩٣٠ (ص ١٩٠ ـ ١٩٣) •

ـ مبادىء الفلسفة فقرات ١ ـ ٨ فى وجود النفس وتمييزها من الجسم ، فقرات ١٤ ـ ٢١ فى وجود الله (ص ١٩٤ ـ ٢٠٧) فقرات : ٣٧ ـ ٣٩ ـ ٤٠ ـ ٤١ فى الحرية الانسانية (ص ٢١١ ـ ٢١٤) والفقرات ١ ـ ٣ ، ج ٢ فى وجود الأجسام واتحاد النفس بالجسم (٢٠٨ ـ ٢١٠) •

ـ فى الفضيلة من كتاب « انفعالات النفس » فقرات (١٥٢ ـ ١٥٦) ص ٢١٥ ـ ٢١٩

* د • عثمان أمين : ديكارت امام الفلسفة الحديثة (صفحات ١٩ ـ ٥٣) من كتابه : رواد المثالية فى الفلسفة العربية (ط ١ ١٩٦٥) ، الطبعة الثانية عن دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٥ يعرض لديكارت سيرته ونمط فكره ونصوص من فلسفته تشمل نصوص من التأملات صفحات (٣١ ـ ٣٥ ، ٣٩ ـ ٤٠ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٥ ونصوص المبادىء (ص ٣٥ ـ ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ومن انفعالات النفس الفقرات : ٤٥ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٥٤ تحقيق بيرمنيار ، باريس ١٩٣٧ وتشمل : « فى أن الأريحية » تمنعنا من احتقار الغير » رسالة الى اليزابيث ١٦/١٠/١٩٤٥ فى : ديكارت : رسائل فى الأخلاق جمعها جاك شيفاليه ، باريس ١٩٣٥ ص ١٠٠

الخير الأسمى قوامه الارادة الطبية رسالة الى ملكة السويد ٢٠/١١/١٦٤٧ عن شيفاليه من رسالة الى الأميرة اليزابيث فى نوفمبر ١٩٤٦ عن شيفاليه (ص ٥٢ ـ ٥٣) •

ـ وقد عرضت هذه النصوص فى مقالة عثمان أمين التأملات فى الفلسفة الأولى (ص ٧٧ ـ ٧٨) المجلد الأول من مجلة تراث الانسانية ، دار الكاتب العربى ، القاهرة •

القسم الثانى
كتب عن ديكارت

أولا : مؤلفات عن ديكارت بالعربية :

١ ـ محمد مصطفى حلمى : نظرية الجوهر بين ديكارت واسبيوزا • ملخص رسالة ماجستير بالفرنسية عن ديكارت مطبعة المستقبل ، القاهرة ، ١٩٣٠ (٥٢ صفحة) •

٢ ـ الدكتور عثمان أمين : ديكارت الطبعة الأولى ١٩٤٢ وكتب يوسف كرم تعليق عليها فى مقتطف يونيو ١٩٤٢ والثانية ابريل ١٩٤٦ ، والثالثة ١٩٥٣ والرابعة عن دار القاهرة الحديثة أكتوبر ١٩٥٧ والخامسة ينـاير ١٩٦٥ والسادسة الانجلو المصرية ١٩٦٩ والسابعة عن الانجلو المصرية ١٩٧٦ • ولا يزال هذا العمل أهم ما كتب فى العربية عن ديكارت من وجهة نظر مثالية ويشمل العمل أربعة أبواب وخاتمة يتناول الأول : سيرة ديكارت فى أربعة فصول والثانى منهج ديكارت فى خمسة فصول والثالث فلسفة ديكارت فى ثمانى فصول تتناول الأربعة الأولى الميتافيزيقا الديكارتية والخامس الانسان والسادس الأخلاق والسابع الجمال والثامن نظرية الاجتماع والباب الرابع فى أربعة فصول عن ديكارت وتأويلات فلسفته والخاتمة فى فصلين هامين عن : ديكارت والتجديد الفلسفى ، والفلسفة الديكارتية وآثارها وبالكتاب كشافين بأسماء الأعلام والمسائل والمصطلحات الفلسفية •

٣ ـ الدكتور نجيب بلدى : ديكارت دار المعارف القاهرة (١٩٥٩) فى ٢٢٢ صفحة ويتناول : ديكارت وعصره ، حياة ديكارت وشخصيته وتأليفه ، فلسفة ديكارت ويتناولها فى ثلاثة أقسام الأول : المنهج وحقائق العلم الثانى الفلسفة الأولى والثالث خصائص الوجود ثم نصوص من فلسفة ديكارت •

٤ ـ الدكتور كمال يوسف الحاج : مدخل الى فلسفة ديكارت ، المكتبة الفلسفية منشورات عويدات بغوت لبنان ١٩٧١ (فى ١٩١ صفحة) •

٥ ـ الدكتور نظمى لوقا : الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت ، سلسلة الالهيات المطبعة الفنية الحديثة د • ت [١٩٧٢] فى (١٨٧ صفحة) والكتاب بعد كلمة فى الموضوع والمنهج مكون من ثلاثة أقسام هى الجوهر ، المعرفة ، الأخلاق •

٦ ـ الدكتور نظمى لوقا : الحقيقة تناول فلسفى [عند ديكارت واسبينوزا] ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٧٢ (فى ١٧١ صفحة) •

٧ ـ الدكتور محمد حمدى زقزوق : المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، الطبعة الثانية الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ (١٩٠ صفحة) والكتاب يرسخ تقليد ضخم يحاول أن يرى الفلسفة العربية الاسلامية فى ضوء فلسفة المحدثين وبالتحديد يقارن ديكارت بالفلاسفة المسلمين وفى مقدمتهم الغزالى ، وهو يحتاج الى بعض النقاش المنهجى حول امكانية تطبيق منهج التأثير •

٨ ـ الدكتور الربيع ميمون : مشكلة الدور الديكارتى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٨٢ ويمتاز الكتاب وقد كان أصلاً رسالة لنيل الدبلوم العالى فى الفلسفة باشراف د• بديع الكسم

بجامعة دمشق بانه يختار مشكلة محددة يتناول من خلال الفلسفة الديكارتية وتشمل الدراسة ستة أبواب عرض فى أولها الخطوط الكبرى لفلسفة ديكارت وفى الثانى الدور فى المنطق والفلسفة والثالث المشكلة بين ديكارت والمعترضين عليه والرابع تأويلات من أثبتوا الدور الديكارتى والخامس تأويلات الذين ألغوا الدور الديكارتى وقدم فى الباب السادس حلا للمشكلة •

٩ ـ الدكتور مصطفى غالب : ديكارت ، سلسلة فى سبيل موسوعة فلسفية دار مكتبة الهلال بيروت لبنان ١٩٨٢ عرض موسوعى مبسط لفلسفة ديكارت •

١٠ ـ الدكتور مهدى فضل الله : فلسفة ديكارت ومنهجه ، نظرة تحليلية ونقدية : دار الطليعة بيروت لبنان ط١ يناير ١٩٨٣ (١٨٤ صفحة) والكتاب مكون من قسمين أولهما عام لا علاقة له بديكارت عن الحقيقة والمعرفة والقسم الثانى رينيه ديكارت من ثلاثة أقسام الأول عصر ما قبل ديكارت والثانى ديكارت نشأته وحياته وأعماله والثالث فلسفة ديكارت ويتناول فى سبعة فقرات نظرية المعرفة ، المنهج الديكارتى ، نظرية ديكارت فى الأفكار ، الثنائية الديكارتية الله والأدلة على وجوده وصفاته ، العالم الخارجى وأخيرا الأخلاق •

١١ ـ الدكتورة راوية عبد المنعم عباس : ديكارت أو الفلسفة العقلية ، تقديم الدكتور محمد على أبو ريان دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٦ والكتاب من مقدمة وثلاثة عشر فصلا تشمل : الفلسفة الحديثة ، ديكارت حياته ومؤلفاته ، المنهج الديكارتى ، الشك المنهجى ، التأملات الميتافيزيقية ، الميتافيزيقا ، وجود الله ، نظرية الحقائق الأبدية ، نظرية الخلق المستمر ، الفيزيقا ، الابستمولوجيا ، الأخلاق ، الجمال والكتاب مزود بكشافين : للأعلام والمصطلحات •

ثانيا ـ كتب معربة عن ديكارت :

ـ الكسندر كواريه : ثلاثة دروس فى ديكارت ، ترجمة يوسف كرم اشراف د٠ : طه حسين مطبوعات الجامعة المصرية ، القاهرة المطبعة الأميرية ١٩٣٧ وقد صدر الكتاب مشتملا على النص العربى والفرنسى بمناسبة الاحتفال بالذكرى الثلاثمائة لصدور المقال عن المنهج ٠

ـ اندريه كريسون : ديكارت ، ترجمة تيسير شـيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٩٥٦ والكتاب عرض مبسط لفلسفة ديكارت مع بعض النصوص ٠ وهناك ترجمة ثانية للدكتور حسن شحاته سعفان مراجعة محمد غنيمى هلال ، سلسلة الألف كتاب رقم (٣٦٩) . الأنجلو المصرأة ، القاهرة ١٩٦١.

ـ مارسيل بارجونى ـ طورو : ديكارت ، ترجمة جوزيف سماحة ، سلسلة اعلام الفكر العالمى المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٤ (١٥١ صفحة) وهو عرض هام من وجهة نظر ماركسية لفلسفة ديكارت فى مقدمة وأربعة فصول وملاحق المقدمة عن حياة ديكارت ، والفصل الأول : القرن السادس عشر فجر الأزمنة الحديثة والثانى الآلية الديكارتية رائدة المـادية الحديثة والثالث العقلانية الديكارتية والرابع من « الانا أفكر » الى التأمل المثالى المعاصر ٠

ـ جنيفات روديس لويس : ديكارت والعقلانية ، ترجمة عبـده الحلو ، منشورات عويدات بيروت لبنان ١٩٧٤ مع مقدمة خاصة من المؤلفة للترجمة العربيـة ٠

ثالثا ـ ديكارت والديكارتية فى المعجم والموسوعات الفلسفية :

١ ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة اشراف د٠ زكى نجيب محمود ترجمة فؤاد كامل ، جلال العشرى ، عبد الرشيد الصادق مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٣ ، مادة ديكارت (ص ١٣٨ ـ ١٤٦) ٠

٢ ــ د٠ مراد وهبة : المعجم الفلسفى ، ط ٣ الأولى ١٩٦٦ والثانية ١٩٧١ والثالثة ١٩٧٩ مادة « دور ديكارتى » (ص ١٩٧) ديكارتية (ص ١٩٨) ٠

٣ ــ د٠ جميل صليبا : المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية فى جزءين دار الكتاب اللبنانى بيروت ط ١ ١٩٧١ ، مادة الديكارتية (ص ٥٦٩ ، المجلد الأول) ٠

٤ ــ الموســوعة الفلسفية وضع نخبة من العلمــاء والأكاديميين السوفيت اشراف م روزنتال ، وب يودين ترجمة سمير كرم مراجعــة د٠ صادق جلال العظمة وجورج طرابيشى ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط ١ ١٩٧٤ مادة ديكارت ص ١٩٠ ــ ١٩١ وديكارتية (ص ١٩٢)

٥ ــ مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفى تصدير د٠ ابراهيم بيومى مدكور ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة ١٩٧٩ مادة ديكارتية (ص ٨٥) ٠

٦ ــ د٠ عبــد الرحمن بدوى : موسوعة الفلســفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٤ فى جزئين ٠ مادة ديكارت ٠

٧ ــ المعجم الفلسفى المختصر : ترجمة توفيق سلوم دار التقدم موسكو ١٩٨٦ ص ٥٦٧ وانظر صفحات ٥٠ ، ٦٣ ، ٢٨٠ ، ٥٢٤

٨ ــ عبد المنعم حفنى : الموسوعة الفلسفية دار ابن زيدون ، مكتبــة مدبولى ، مادة ديكــارت (١٧٩ ــ ١٩٢) وديكارتيــة (١٩٢ ــ ١٩٣) ٠

٩ ــ جورج طرابيشى : معجم الفلاسفة دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٩٨٧ ديكارت (ص ٢٧٠ ــ ٢٧٦) ٠

١٠ ـ د. معن زيادة : الموسوعة الفلسفية العربية معهد الانماء العربى بيروت لبنان المجلد الثانى ١٩٨٨ مادة الديكارتية (ص ٥٧٩ ــ ٥٨٨) وقد كتبها د. محمد شيا .

رابعا ـ مقالات وفصول فى كتب بالعربية عن ديكارت :

ـ ابراهيم بيومى مدكور الدكتور : فى الفلسفة الاسلامية منهجا وتطبيقه ، دار المعارف القاهرة . د.ت .

ـ أثر العرب والاسلام فى النهضة الأوربية (الفلسفة ص ١٢١ ـ ١٧٤) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢ القاهرة ١٩٨٧

ـ ابراهيم مدكور بالاشتراك : دروس فى تاريخ الفلسفة ، وزارة المعارف العمومية مطابع مدكور وأولاده بمصر القاهرة ١٩٥٤

ـ أحمد أمين وزكى نجيب : قصة الفلسفة الحديثة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

ـ أحمد سعيد الدمرداش : الحسن بن الهيثم . دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة .

ـ أحمد عبد الحليم عطيه (الدكتور): ديكارت بالعربية من المستشرقين الى الجامعيين الأهرام القاهرة ١٩٨٦/٩/٥

ـ فى ذكرى رحيل طه حسين ، العميد وديكارت الأهرام القاهرى [١] ١٩٨٦/١٠/١٧ ، [٢] ١٩٨٦/١٠/٢٤

ـ هل ديكارت فيلسوف عربى مسلم ؟ السياسة السودانية ١٩٨٦/١٢/١٩

ـ مسألة الغزالى وديكارت الأهرام القاهرى ١٩٨٧/٦/٥

ـ الايمان والعقل من ديكارت الى محمد عبده ، الأهرام الدولى ١٩٨٧/٦/٩

ـ البحث عن ديكارت عنـد يحيى هويدى ، الأهرام الدولى ١٩٨٧/٨/١٧

ديكارت والفكر العربى المعاصر مجلة القاهرة ديسمبر ١٩٨٧

ـ فى ذكرى رحيل الخضيرى مترجم ديكارت الأهرام الدولى ١٩٨٧/٧/١٣

ـ ديكارت فى الفكر العربى المعاصر ، مجلة المنار العدد ٤٧ نوفمبر ١٩٨٨

ـ الديكارتية والنقد الأدبى ، المنار العدد ٥٠ فبراير ١٩٨٩

ـ الخطاب الفلسفى عند طه حسين ، مجلة فكر العدد (١٤) مارس ١٩٨٩

ـ المثالية الروحانية فى ديكارتية عثمان ، الفكر العربى بيروت العدد ٥٧ مايو ـ أغسطس ١٩٨٩

ـ اللسانيات الديكارتية عنـد عثمان أمين وتشومسكى ، مجلة المنتدى ، الامارات العربية يوليو ١٩٩٠

ـ أحمد محمد عيتانى : الطريقة العلمية أو القواعد الأربع للبحث والتفكير للفيلسوف الفرنسى الكبير رينيه ديكارت ، مجلة الرسـالة يونيه ١٩٣٨

ـ أحمد فؤاد كامل (الدكتور) : مقدمة ترجمة كتاب ليبنتز : أبحـات جديدة فى الفهم الانســانى ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٣ .

ـ أحمد فؤاد الأهوانى (الدكتور) : تأبين الخضيرى فى مجلة Meloangs

ـ مقدمة ترجمة أميرة حلمى مطر لكتاب هويســمان الاستطيقا دار احياء الكتب العربية القاهرة •

ـ مقدمة تحقيق القسم الأول من الجزء الخامس من كتاب القاضى عبد الجبار المعتزلى « المغنى » القاهرة دار الكاتب العربى •

ـ اسحق عبيد (الدكتور) : معرفة المــاضى من هيردوت الى توينبى ، (الفصل الرابع من ديكارت الى عصر التنوير ص ٤٢ ـ ٥٩) دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١

ـ السيد نفادى (الدكتور) : الضرورة والاحتمال بين الفلسفة والعلم • دار التنوير بيروت لبنان ١٩٨٣

ـ الطيب تزينى : على طريق الوضــوح المنهجى : كتابات فى الفلسفة والفكر العربى ، دار الفارابى بيروت ١٩٨٩

ـ امام عبد الفتاح امام (الدكتور) : توماس رائد العقلانية ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩.

ـ مدخل الى الفلسفة دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٢

ـ الفلســفة الحديثة والمعاصرة دار الثقــافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٦

ـ الميتافيزيقا : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع القــاهرة ١٩٨٠

ـ مقدمة ترجمة كتاب هيجل موسوعة العلوم الفلسفية ، دار النقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٥
ـ انطوان خورى : الكوجيتو بين هوسرل وديكارت ، مجلة الفكر العربى المعاصر بيروت العدد ١٦ تشرين الأول ١٩٨١
ـ الأب انيس أفندى الخورى : الفلسفة الحديثة ، مطبعة جرجس غرزورى الاسكندرية ١٩١٤
ـ التفتازانى (الدكتور أبو الوفا) : علم الكلام وبعض مشكلاته دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٧
ـ الانسان والكون فى الاسـلام دار الثقافة للطباعة والنشر القـاهرة ١٩٧٥
ـ ابن عطاء السكندرى وتصوفه ط ٢ الأنجلو القاهرة ١٩٦٩
ـ ابن عطاء السكندرى وتصوفه ط ٢ الأنجلو القاهرة ١٩٦٩
ـ توفيق الطويل (الدكتور) : أسس الفلسفة ، النهضة العربية الطبعة السادسة ١٩٧٦
ـ الفلسـفة الخلقية نشأتها وتطورها النهضـة العربية ط ٢ القاهرة ١٩٧٢
ـ جرجس فرح الصـغير : الفلسـفة مطبعة بسـتان العرب الاسكندرية ١٨٨٣
ـ جميل صليبا : مقدمة ترجمة كتاب ديكارت مقالة الطريقة لجنة اليونسكو بيروت ١٩٥٣
ـ من أفلاطون الى ابن سينا دار الأندلس بيروت •
ـ حسن حنفى : مقدمة ترجمة رسـالة اسبنيوزا فى اللاهوت والسياسة ، الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨٠
ـ قضـايا معاصرة فى الفكر الغربى المعاصر دار الفكر العربى القاهرة ١٩٨
ـ مقدمة ترجمة كتاب لسنج تربية الجنس البشرى دار الثقافة الجديدة بالقاهرة ١٩٨٠

ـ حسين تقى اصفهان : رينيه ديكارت • مجلة العصور ، القاهرة العدد الرابع المجلد الأول •

ـ حسين مروة : النزعات المادية فى الفلسفة الاسلامية ط ٤ دار الفارابى بيروت لبنان ١٩٨١

ـ حنا أسعد فهمى : تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها الى الآن ، مطبعة غرزوزى ، الاسكندرية ١٩١٤

ـ حنا خباز : فلاسفة الأدهار ، مطبعة الشمس القاهرة ١٩٣٣ الفلسفة فى كل العصور مطبعة الشمس القاهرة ١٩٣٣

ـ رواية عبد المنعم عباس (الدكتورة) : بليز بسكال وفلسفة الانسان دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٦

ـ جون لوك امام الفلسفة التجريبية دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٧

ـ مالبرانش أو الفلسفة الالهية دار المعرفة الجامعية الاسكندرية د•ت

ـ القيم الجمالية دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٧

ـ زكريا أحمد رشدى : مبادىء الفلسفة ، طبعة خليل أحمد حسنية الاسكندرية •

ـ زكى نجيب محمود : قشور ولباب (فى الفلسفة ، الشك الفلسفى) دار الشروق ١٩٨٨

ـ المنطق الوصفى ج ١ ط ٤ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٥

ـ المعقول واللا معقول ، ط ٤ دار الشروق بيروت ١٩٨٧

ـ نحو فلسفية علمية ، الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٨٠

ـ طه حسين (الدكتور) : فى الشعر الجاهلى القاهرة ١٩٢٦

ـ من بعيد ، ط ١ دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٢

ـ نقد واصلاح دار العلم للملايين بيروت •

ـ قادة الفكر دار المعارف القاهرة ١٩٦٤

ـ علم الأخلاق لأرسطو طاليس ترجمة الأستاذ أحمد لطفى السيد « حديث الأربعاء » الجزء الثالث دار المعارف

ـ شعراؤنا ومترجم أرسطو طاليس حديث الأربعاء جـ ٣ دار المعارف بمصر •

ـ الأيام جـ ٢ ط ٢٣ ، دار المعارف القاهرة •

ـ تجديد ذكرى أبى العلاء مطبعة دار المعارف القاهرة ١٩٣٧

ـ وجوب درس الآداب ، وتاريخ العرب على طريقة ديكارت •
الفجر ، ٢٥/٤/١٩٢٦

ـ عادل الغضبان : رينيه ديكارت ، مجلة الكتاب المجلد ٩ عام ١٩٥٠

ـ عباس محمود العقاد : ديكرت والفلسفة الحديثة مجلة الكتاب القاهرة المجلد التاسع ١٩٥٠

ـ عبد الرشيد الصادق المحمودى : طه حسين وديكارت ، مجلة مجلة فصول ، المجلد ٣ العدد ٤ ، يوليو ـ أغسطس ١٩٨٣

ـ عبد العزيز المقالح : طه حسين والشك على الطريقة الأزهرية ، مجلة العربى الكويتية •

ـ عبد الغفار مكاوى : عثمان أمين بيت ضيافة لديكارت والغزالى

ـ عبد الغفار مكاوى (الدكتور) : عثمان أمين ضيافة لديكارت والغزالى الأهرام القاهرية ١٢/٤/١٩٧٨

ـ لم الفلسفة ؟ منشأة المعارف الاسكندرية •

ـ عبد المتعال الصعيدى : منطق جديد لمولانا دكتور الجامعة ، الأخبار ٢٧/١/١٩٢٨

ـ عبده الراجحى : النحو العربى والدرس الحديث ، دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٩

ـ عثمان أمين (الدكتور) : شخصيات ومذاهب فلسفية ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٥
العربية ، القاهرة ١٩٤٥
ـ الفلسفة الرواقية (الفصل الرابع من الباب الرابع الرواقية وديكارت) ط ٣ الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٧١
ـ الفلسفة الرواقية (الفصل الرابع من الباب الرابع الرواقية وديكارت) ط ٣ الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٧١

ـ بين ابن سينا وديكارت (ص ٢١٠ ـ ٢٢١) من محاولات فلسفية ، ط ٢ الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٧
ـ المثالية الديكارتية ص ٢٢٢ ـ ٢٤٣ ، محاولات فلسفية .
ـ رائد الفكر المصرى ط ٢ الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٥
ـ الجوانية ، أصـول عقيدة وفلسـفة ثورة ، دار القـلم ، القاهرة ١٩٦٥
ـ رواد المثاليـة فى الفلسـفة العربية ، دار الثقـافة للنشر والتوزيع القاهرة .
ـ فى اللغـة والفكر ، معهـد البحوث والدراسات العربيـة القاهرة ١٩٦٧
ـ لمحات من الفكر الفرنسى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠
ـ عرض التأملات لديكارت المجلد الأول ، العدد الأول .
ـ علم الجمال عند ديكارت مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة .
ـ مقدمة ترجمة كتاب ديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ط ١٩٧٤
ـ مقدمة ترجمة كتاب ديكارت ، مبادىء الفلسفة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة .
ـ على أحمـد العنانى (الدكتور) ديكارت : مجلة النهضـة الفكرية ، القاهرة .
ـ على أومليل (الدكتور) : مشروع طه حسـين ، الفصل الخامس من « الاصلاحية العربية والدولة الوطنية » المركز الثقافى العربى الدار البيضاء ١٩٨٥
ـ على بن شريف الموسوى : الديكارتية .. ادونيس وأشـياء أخرى . جريدة عمان [١] ١٩٨٨/٤/٢١ ، [٢] مرة أخرى الديكارتية .. ادونين وأشـياء أخر ١٩٨٨/٥/١٢
ـ على عبد الله الدفاع : العلوم البحتة فى الحضارة الاسلامية ، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٣

- علي عبد الله الدفاع : اسهام علماء العرب والمسلمين في الرياضيات دار الشروق ١٩٨١
- علي عبد المعطى (الدكتور) : ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٧٣
- رؤية معاصرة في علم المناهج ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٧٩
- الفرد نورث هوايتهد فلسفته وميتافيزيقاه ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٠
- علي مبروك : من الانا أفكر الانا أحارب من ديكارت الى مناحم بيجين مجلة مصرية القاهرة ١٩٨٤
- غانم هنا : علاقة الفلسفة الحديثة بمفهوم العقل عند ابن سينا .
- فؤاد زكريا : قيم النهضة الفكرية عند طه حسين الآداب البيروتية مارس ١٩٧٤
- نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية . دراسة في المنهج مجلة فكر القاهرية العدد (١٥) أكتوبر ١٩٨٦
- آفاق الفلسفة ، دار التنوير بيروت ١٩٨٥
- قيس هارى : نظرية العلم عند فرنسيس بيكون ، دائرة الشئون الثقافية بغداد ١٩٨٣
- كمال قلته : طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدابه . دار المعارف القاهرة ١٩٧٣
- محرر الكشكول : نقد لمحاكاة طه حسين لديكارت م الكشكول ١٩٢٦/٦/٤
- محمد أحمد الغمراوى : الحكيم ديكارت واساءة طه حسين اليه .. حقيقة الشك عند طه حسين الفتح ١٩٢٨/٨/١٦
- النقد التحليلي للشعر الجاهلي .
- محمد ثابت الفندى (الدكتور) : الغزالي شيء من فلسفته صحيفة جامعة القاهرة العدد ٢ ديسمبر ١٩٢٩.
- مقارنة الغزالي بديكارت ، صحيفة جامعة القاهرة ١٩٣٠

ـ تقديم رسالة ابن سينا فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها ، القاهرة د • بيانات •
ـ مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٠.
ـ محمد عابد الجابرى (الدكتور) : مدخل الى فلسفة العلوم ج ٢ المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمى ط ٢ دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٢
ـ محمد عبد الستار نصار (الدكتور) : دراسات فى فلسفة الأخلاق ، دار القلم الكويت ١٩٨٢
ـ محمد عبد الله الشرقاوى (الدكتور) مدخل نقدى الى الفلسفة مكتبة الزهراء القاهرة ١٩٨٨
ـ محمد عبد الرحمن بيصار (الدكتور) تأملات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ط ٢ مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٢.
ـ محمد عزيز الجبابى (الدكتور) : من الكائن الى الشخص دار المعارف القاهرة د•ت •
ـ من الحريات الى التحرر دار المعارف القاهرة د•ت •
ـ الشخصانية الاسلامية دار المعارف القاهرة د•ت •
ـ ورقات عن فلسفات أسلامية دار توبقال للطباعة والنشر الدار البيضاء المغرب ١٩٨٨
ـ محمد علي أبو ريان (الدكتور) : الفلسفة الحديثة دار الكتب الجامعية الأسكندرية ١٩٦٩
ـ الفلسفة ومباحثها دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٦٨
ـ تقديم كتاب د• راوية عباس : مالبرانش أو الفلسفة الالهية دار المعرفة الجامعية الإسكندرية •
ـ تقديم كتاب د• راوية عباس ديكارت أو الفلسفة العقلانية دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٦
ـ فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٧.

ـ محمــد غلاب (الدكتور) : المذاهب الفلســفية العظمى فى العصور الحديثة • دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٨

ـ محمــد مبارك : منهجية الشك بين الغزالى وديكارت فى كتابه نظرات فى التراث ، دائرة الشئون الثقافية بغداد ١٩٨٦

ـ محمــد مجدى الجزيرى (الدكتور) : مع الفلسفة مكتبة ممدوح للطباعة طنطا د•ت •

ـ الفلسفة بنظرة حضارية مكتبة ممدوح للطباعة • طنطا د•ت •

ـ محمــد مصطفى حلمى (الدكتور) : دراسته فى تقديم ترجمة الخضيرى فى المنهج •

ـ ملخص رسالة ماجستير (بالفرنســية غير منشورة) حول الجوهر بين ديكارت واسبينوزا •

ـ طه حسين مفكرا ، مجلة الفكر المعاصر ، القاهرة فبراير ١٩٦٦

ـ مقدمة تحقيق كتاب حميد الدين الكرمانى راحة العقل ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٥٢

ـ محمد مهران رشوان (الدكتور) : فلسفة الرياضيات ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة •

ـ محمــد وقيدى : ما هى الابستمولوجيــا ؟ دار الحــداثة بيروت ١٩٨٣

ـ محمود الخضيرى : مقدمة وتعليقات ترجمة المقال فى المنهج • الطبعة الرابعة سميركو ، القاهرة •

ـ كيف نترجم الاصطلاح intuition مجلة علم النفس القاهرة •

ـ كيف حل كانط معضــلة هيوم • صحيفة جامعــة القاهرة العدد (٣) يناير ١٩٣٠

ـ سلسلة متصلة من تلاميــذ ابن ســينا فى مائتى عام عالم الكتــاب ١٩٥٢

ـ من أنصــار الشــيخ الرئيس ، مجــلة الثقافة العدد ٦٩١ مارس ١٩٥٢

ـ تقديم تحقيق الكوثرى للكتاب الاسفرينى التبصير فى الدين •

ـ محمود شاكر : رسالة فى الطريق الى ثقافتنا دار الهلال ، القاهرة د.ت .
ـ محمود أمين العالم : فلسفة المصادفة دار المعارف القاهرة ١٩٧٠
ـ معارك فكرية دار الهلال القاهرة .
ـ طه حسين كما يعرفه كتاب عصره ، الهلال القاهرة .
ـ محمود حمدى زقزوق (الدكتور) : الشك المنهجى عند الغزالى وديكارت مجلة عالم الفكر الكويتية العدد (٣) المجلد (٤) ١٩٧٧
ـ تمهيد للفلسفة ط ٣ الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٦
ـ دراسات فى الفلسفة الحديثة ط ٢ دار الطباعة المحمدية القاهرة ١٩٨٨.
ـ محمود فهمى زيدان (الدكتور) : مناهج البحث الفلسفى دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٤
ـ النفس والجسد بحث فى الفلسفة المعاصرة . دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ١٩٧٧
ـ محمود قاسم (الدكتور) : دراسات فى الفلسفة الإسلامية، دار المعارف القاهرة ١٩٦٧
ـ مختار التهامى (الدكتور) : ثلاث معارم فكرية دار المأمون للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٧
ـ مراد وهبة (الدكتور) : المذهب فى فلسفة برجسون دار المعارف القاهرة ١٩٦٠.
ـ مصطفى النشار (الدكتور) : فلاسفة أيقظوا العالم دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٨٨ (الفصل الثالث عشر) .
ـ ديكارت ، حياة ومنهج مجلة القاهرة العدد ٢٦ يوليو ١٩٨٥.
ـ مهدى عامل (حسن حمدان) : فى الدولة الطائفية ، دار الفارابى بيروت لبنان ١٩٨٦
ـ موسى الموسوى : فلاسفة أوربيون من ديكارت الى برجسون دار المسيرة بيروت لبنان ١٩٨

نازلى اسماعيل (الدكتورة) : الفلسفة الحديثة رؤية جـديدة مكتبة الحرية جامعـة عين شمس ١٩٧٩

ـ مى زيادة : غرفة فى المكتبة • جريدة المحروسة ١٥/٤/١٩١٥

ـ البعث العتيد • مجلة المقتطف المجلد ٥٥ عام ١٩١٨

ـ نجيب بلدى (الدكتور) : ديكارت دار المعارف القاهرة [١٩٥٩]

ـ دروس فى الفلسفة الحديثة • دار توبقال المغرب ١٩٨٨

ـ نظمى لوقا (الدكتور) : الحقيقة عند ديكارت واسبنيوزا : عالم الكتب القاهرة ١٩٧٢ الله أسـاس المعرفة والأخلاق عند ديكارت • المطبعة الفنيـة الحديثة القاهرة ١٩٧٢ مشكلة اليقين •

ـ وفاء عبد الحليم محمود : مفهوم الأخلاق بين ديكارت واسبنيوزا وجون لوك رسالة ماجستير غير منشـورة بآداب اسكندرية ١٩٨٨

ـ ياسـين خليل (الدكتور) : منطق الجـرانى فى التحليـل والتركيب ، مجلة المجمع العلمى العراقى الجزءان الثانى والثالث المجلد ٣٣ عام ١٩٨٢

ـ يحيى حامد هويدى (الدكتور) : ديكارت الجديد فى دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ط دار الثقافة للنشر والتوزيع • القاهرة •

ـ يمنى الخولى (الدكتورة) : اليقين والعلم بين الغزالى وديكارت الأهـرام ١٥/٤/١٩٨٨

ـ الشـك من الغزالى الى ديكارت مجملة القاهرة العـدد ٨٥ يوليـو ١٩٨٨

ـ يوسف الحورانى : الانسان والحضارة • مدخل دراسـة ، المكتبـة العصرية ، بيروت صيدا ١٩٧٣

ـ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف القاهرة د • ت

خامسـا : فصول وكتابات معربة عن ديكارت

ـ أسموس (ف) جماعة من الأساتذة السوفيت : موجز تاريخ الفلسفة ترجمة د • توفيق سلوم دار الفارابى بيروت ١٩٨٩

ـ الكونت دى جلارزا : محاضرات فى الفلسفة العامة وتاريخها فى الجامعات المصرية ١٩١٨/١٩١٩ مطبعة السعادة بمصر •
ـ اندريه كريســون : المشكلة الأخلاقيــة والفلاســفة ترجمة د • عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى دار مطابع الشعب القاهرة ١٩٧٩

ـ تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى فى العصر الحديث ترجمة نهــاد رضا منشورات عويدات ط ٢ بيروت لبنــان ١٩٨٢
ـ أندره روبينه : الفلسفة الفرنسية ترجمة جورج يونس سلسلة ماذا أعرف المنشورات العربية لبنــان •
ـ البان ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوسشيوس الى توتيبى ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد الهيئة المصرية العــامة للكتاب القــاهرة ١٩٧٢
ـ باتريك ماسترسن : الفلسفة والدين والاغتراب من الكوجيتو الديكارتى الى فيورباخ ، الفكر المعاصر ، العدد ٤ ، ٥ السنة الأولى بيروت لبنــان ١٩٧٤

ـ برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الحديثة الجزء الثالث من تاريخ الفلسفة العربية ترجمة د • محمد فتحى الشنيطى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٧
ـ ج • د • برنال : موجــز العلم فى التاريخ اعداد ســعد الفيشــاوى ، دار الفارابى بيروت ١٩٨٢ الفصــل الخامس الثــورة الصناعية وميلاد العلم الحــديث •

ـ بربيه (أميل) : تاريخ الفلسفة فى القرن السابع عشر ترجمة جورج طرابيش دار الطليعة بيروت ١٩٨٣
ـ أ • و • بن : تاريخ الفلســفة الحديثة ترجمة عبد المجيــد عبد الرحيم مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٥٨
ـ القس بوتتير : الفلسفة ترجمة جرجس صعب مطبعة القس جاورجيوس بيروت ١٨٨٣

ـ بورتنوى (جوليوس) الفيلسوف ومن الموسيقى ترجمة د • فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٤

ـ بول هازار : أزمة الضمير الأوربى (١٦٨٠ ـ ١٧١٥) ترجمة جودت عثمان ، محمد نجيب المستكاوى دار الشروق ، بيروت د • ت •

ـ بيورى ج • فكرة التقدم ترجمة د • محمد حمدى محمود المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة •

ـ تريزانددروات : مشكلة النفس والجسد عند ابن سينا وديكارت • مجلة المستقبل العربى بيروت ١٩٨٣

ـ جاك شارون : الموت فى الفكر الغربى • ترجمة كامل يوسف، المجلس الوطنى للثقافة الكويت ١٩٨٤

ـ جان فال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى سارتر ترجمة فؤاد كامل دار الكاتب العربى للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٨

ـ جون هرمان راندال : تكوين العقل الحديث جـ ١ ترجمة جورج طعمة دار الثقافة بيروت ١٩٦٥ الفصل العاشر من الكتاب الثانى •

ـ جون لويس : مدخل الى الفلسفة ترجمة أنور عبد الملك ط ١ الدار المصرية للكتب القاهرة ١٩٥٧

ـ جيمس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة ترجمة فؤاد كامل مكتبة غريب القاهرة ١٩٧٣

سارتر (جان بول) : مواقف (٥) المادية والثورة ترجمة عبد الفتاح الديدى ، دار الأدب بيروت ١٩٦٥ (الحرية الديكارتية) •

ـ ستيورات هامبشير : عصر العقل ترجمة ناظم الطحان وزارة الثقافة السورية ـ دمشق ١٩٧٥

ـ الطباطبائى (العلامة السيد محمد حسين) : أسس الفلسفة والمذهب الواقعي تعليق الشهيد مرتضى مطهرى تعريب محمد عبد المنعم الخاقانى دار التعاون للمطبوعات بيروت لبنان ١٩٨١

ـ فرانسوا جريجور : المذاهب الأخلاقية الكبرى ترجمة قيتبة المعروفى منشورات غويدات بيروت لبنان ١٩٨٤

— فيرنر هايزنبرج : ثورة فى الفيزياء الحديثة فلسفة وفيزياء دمشق ١٩٨٨

— فيليب فرانك : فلسفة العلم ، الصلة بين العلم والفلسفة ترجمة على على ناصف ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٣

— كرين بريتون : تشكيل العقل الحديث ترجمة شوقى جلال ، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب الكويت ١٩٨٤

— هنترميد : الفلسفة أنواعها ومشكلاتها ترجمة فؤاد زكريا . دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٩

— هنرى توماس : أعلام الفلاسفة وكيف نفهمهم ترجمة مترى أمين دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٤

— هنرى توماس وتوماس دانالى : المفكرون من سقراط الى سارتر ترجمة عثمان نوية ، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٧٠

— ماسينيون (لويس) : تاريخ المصطلحات الفلسفية بالجامعة المصرية مخطوط .

— ماكوفلسكى (الكسندر) : تاريخ علم المنطق دار الفارابى بيروت لبنان ١٩٨٩

— محمد بدر : تاريخ الفلسفة فى المنطق وما بعد الطبيعة ترجمة حسن حسين المطبعة المصرية ، القاهرة د . ت .

— محمد تقى مصباح الزيدى : محاضرات فى الايديولوجيا المقارنة ترجمة محمد عبد المنعم الخاقانى ط ٢ منظمة الاعلام الاسلامى طهران د . ت.

— محمد شريف : الفكر الاسلامى منابعه وأثاره ترجمة د . أحمد شلبى دار النهضة المصرية ط ٨ القاهرة ١٩٨٦

— ول ديورانت : قصة الفلسفة ترجمة محمد فتح الله المشعشع مكتبة دار المعارف بيروت ١٩٧٠

— ول ديورانت : قصة الحضارة ج ٣ بداية عصر العقل ترجمة محمد أبو درة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

— ج ٣٤ الفصل الحادي والعشرين ، القاهرة ١٩٨٠

سادسا : كتابات عن ديكارت بالانجليزية والفرنسية

— Andre Glusksman : **Deasartes** C. est la **France** Flammarion, paris 1987.

— Blom . John : Descartes, his Moral philosophy gnd psychology. Trans aith Introdu ., by J. Blom, The Harvard press 1978

— J. F. Scott : The Scientific works of R. Descortes, toylar & Francis (printers) ltd . G. Britain 2 ed 1976.

— S. V. keeling : Descartes Oxford Uni, pres London 2 ed 1968.

— Descartes : Discourse on Method and other writing , trans. by F. E. Sutcliffe, penguin Books 2 ed 1970.

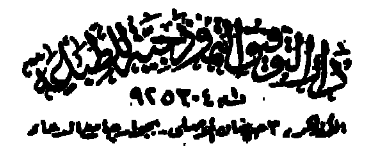


الصفحة

الصفحة

الصفحة

رقم الايداع ٩٢٣٢ / ١٩٩٠





الديكارتية في الفكر العربي المعاصر

د. أحمد عبد الحليم عطيه

يقع هذا العمل في إطـار ما نسميه الفكر العربي المعاصر ، ولأن فكرنا المعـاصر في مرحلة التكوين والاكتمال ، فإن مسئولية المشتغل الفلسفي تتمثل في البحث عن طبيعته وجذوره وعناصره . والغرب أحد هذه العناصر ، ومن هنـا تستدعي بحثنا لمعرفة الفكر العربي المعاصر إعادة النظر مرة أخرى للغرب لمعرفة كيف أصبح أحد مكونات فكرنا وكيف تعاملنا معه وكيف نتعامل معه الآن .

وتأتي هذه الدراسة التي تسعى لمعرفة صورة الفلسفة الديكارتية كما انعكست في وعينا المعاصر – في هذا الإطار – لتقديم فلسفة ديكارت عبر بعض ثوابت هذه الفلسفة كما تحددت لدى روادنا المعاصرين مثل المنهج وتطبيقه على تاريخ الأدب العربي .. اللغة الفلسفية العربية .. العقل والتفسير المثالي للديكارتية .. العالم والتفسير الواقعي .. الديكارتية باعتبارها مركز تاريخ الفلسفة والإطار المرجعي للدراسات الفلسفية الحديثة .

وقد توقف المؤلف عند قضية هامة شغلت الباحثين العرب [illegible] إلى العودة بالأفكار الفلسفية إلى أصول عربية إسلامية بوصفها [illegible] الفكر العربي المعاصر ليس تأكيد نسبة بعض الأفكار الديكارتية [illegible] الفلاسفة بل مواصلة السعي لاستيعاب الديكارتية وكل الفلسفات [illegible] وتمثلها وتجاوزها في سبيل إبداع فكر فلسفي عربي معاصر .

ويوضح المؤلف إلى أي مدى يمثل الفكر الغربي تحديا [illegible] وأن هذا التحدي سيظل قائما ما لم يستوعب العقل العربي [illegible] وتأثير المذاهب الغربية التي تسيطر على عقولنا ويضع [illegible] سياقها الحضاري في إطار تاريخ الفكر الغربي [illegible]

دار الثقافة